

بسم الله الرحمن الرحيم
ان الله على كل شيء قدير

قد طبع المجلد الاول من الكتاب المستطاب الذي يري بزمه باعلى الانوار السيد الكاشف الميرزا
المهدي الخاوي لمسائل الفقه الحنفية المستعجم محتاج الرواية والمستكمل لدقائق الدراية القيمة



للعامة نخرج هذا المجلد في كل الكمال في ابي زيد الفقيه شيخ الاسلام الدير محمد المعروف بابن الهمام
سكنه الله رحمة و السلام من جميع انفاض العرب العلم مولانا محمد عظيم حسين الخيري آبادي حطلم في بلاد

في المطبع المطبوع في دار النشر المشورة في مصر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي على معالم العلم أعلامه وأظهر شعاع الشرع وأحكامه وبعث سلاسله وأنبأ صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق
 هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سنهم داعمين يسلكون فيها لئلا يفرغ عنهم سالكها فجاءوا مسترشدين منبهين في ذلك وهو ولي الرشد وحق الالتماس بطريق
 بالتوفيق حتى ضلوا مسالك كل جاني دقيق عيان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيئون على لظان الموضوع وأفتنا من الشوارد بلا قبيل من الموار
 والاعتبار لا مثال وصيحت الجبال والقرون على ما خفي عن غيرهم بالولوجة وقدر على الموعد مبدأ إلى التبدان استجابت توفيق الله تعالى شارب حار من بكفائير النعم
 فنبهت والوعيد يستوعب بعض السلم وحيداً كما الكعبة الكلاء الفرغ تبين فيه بذام الظننا وخشيت في هذا العمل الكفاية فصرف عنا الفتاوى شرح آخر
 موسوم بالهداية لهم فيه توفيق الله تعالى من الرأية وضوء الداراية تاركاً للزوائد في كل باب معرّضاً لهذا النوع من الاختصاص ما أنه يشغل على أصول
 يستعمل في أصول أسأل الله تعالى أن يوفقني لأعماله في السعادة بعد اختتامها حتى أن أفتت همتي في زبد الوفوف يرغب في الأطول له كبر ومن
 العمل الوقت عنه يقتصر على الأصغر والأصغر في الناس فيا ليت قوم مذهب الفريخ كلمة فترسلني بعض أحوال أن أمي عليه السلام فافتحنه مستعيناً بالله
 تعالى في مخبره ما أحاوله وتضرع إليه في التبديد ما أحاوله أنه ليس لكل عير وهو على ما يشاء قد يزود بالاجابة تجديروا وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين على ما علم من العلم ما تعلم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الاقوم والمنهج الاحكم صلى الله عليه
 وعلى آله وصحبه وسلم ولقد فند التعليل على كتاب الهداية الامام العلامة ميرزا الحسين بن أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل في الرشد في شرح الاسلام
 اسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهر ربيع الثامن سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في قراءته لبعض الاخوان ارجو من كرم ربى سبحانه ان يهديني فيه
 صواب الصواب وان يجمع فيه على ثبات ما فرقت من اللبس ليكون مدة لطالبي الرواية ومرجع الصارفي العناية في طلب النهاية وآية سبحانه اسأل ان يجعل في هذا
 لوجه الكريم موجبا لرضاء الموصول الى جنات النعيم فإني كنت قرأت تمام الكتاب ستة ثمان عشرة دوتس عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سبيل
 الشيخ الامام بقره المجددين وظفت اخصافاً لتقنين سراج الدين عمر بن علي الكفائي الشيرازي في الهداية فغده الله برحمته واسكنه الجنة وهو قراءه على شايع عظام
 من جابهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علا الدين الرياني وهو من شيوخ السيد الامام علان الدين شارح الكتاب وهو من شيوخ قدوة الامام بقره المجددين
 علا الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو من شيوخ الكبير استاد العلماء وظفت الدين الكبير وهو من شيوخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الله
 بن محمد الكردري وهو من شيوخ شيوخ الامام حجة الدين علي الامام مخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقراءة قبل من اوله الى
 فصل الوكالة بالكلية او نحوه على قاضي القضاة جمال الدين المجددي بالاسكندرية وبها قرأت بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري
 بقره المجددين قد سمع الله برحمته اجنبين لما وجب الفضل الله ورحمة الكريم قدري بالانتماس بسمته علمت ان فرج من عود القادر على كل شيء وسببته
 والله المستفتح القدير العاقل الفقيه والاحل الملقوة الابا بقدره العليم

والى شتمى الاذنين لان الواجبة تقع بحذاء الجملة وهو مشتق منها والرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل
عندنا خلافا لغيره وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت لميكا كالليل فى باب الصوم وكنا ان هذه الغاية
لا سقاطا وادها اذ لو لاها لاستوعبت لوظيفة الكل وفى باب الصوم لم يسم اليها اذ اسمها يطول على الامساك والعبث والعظم

خروج منج العادة وانما طوله من سدر سطح الجبهة الى اذن الحمين حتى لو كان اصغر لا يجب من قصاصه ويخرج المسح على الصلوة فى الصباح وتبعض
مثلث القات قوله والى شتمى الاذن يعطى ظاهره وجوب ادخال النيا فى المقرض من العذار والاذن بعد نباته وهو قولها خلافا لابي يوسف
لان اسقط هذا النبات ولم يقيم به ويعطى ايضا وجوب الاساتة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن
ابى حنيفة فنهى عن مسح برأسه وعنه مسح ما لاقى البشرة وعنه لا يتعلق بشى وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف شيئا بها وشارحه
فى الاصل الى انه يجب غسل كلكه وهو الاصح فى الفتاوى النظرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحوّل المفروض اليها يجب وقال فى البدر
عن ابي حنيفة انهم رجحوا ما سوى هذا كل هذا فى الكثرة اما الخيفة التى ترى بشرتها فيجب اصال الماء الى تحتها ولو لم يمسح على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب
غسل الذقن وفى البقالى لو غسل الشارب لا يجب تخليده وان طال يجب تخليده وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه ان قطعه سنون فلا يعتبر قيا
فى سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان غطى بها سنون بخلاف الوتيت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى تحتها بل لو اسال عليها اجزاء
لانه غير فى قشرها ولم ينقل فيه شبهة والاصل عدمه فلم يعتبر قيا ما من الغسل ولظن فى التجميع على اصال الماء الى منابت شعرها اجزاء
والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فتعفى للفقهاء ابو جعفر انكم عندنا من شمع له وما ظهر فلوله وفى الجامع الاصح
وفى الاطراف وفيها دن او طين او عجين او المرأة تضع الحجاب فى القروى والمدنى قال الديلمى هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكا
يجب اصال الماء الى ما تحته الا لدرن لتولده منه قال الصغار فيه يجب الاصال الماء الى ما تحته ان طال النظر وبها نحن لان الغسل كان
مقصورا على الظاهر لكن اذا طال النظر يصير بمنزلة عرض الحائل كقطرة شمع ونحوه لانه عارض وفى النور لا يجب فى المصرى لا القروى لان
دسوسه اظفار المصرى مانعة وصول الماء الى القروى ولو لزم قياصل ظفرو طين يابس ونحوه او لبقى قدر راس الابرقة من موضع الغسل
لم يخرج ولا يجب نزع الحاتم وتحريكه اذ كان دسوسا والمختار فى الضيق الوجوب ولو قطعت يداه رجلاه فممن من المرفق والكعب شى يسقط الغسل
ولو لبقى وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن راس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالناحية هى الاصلية يجب
غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل المفروض وجب غسلها وما لا فلا قوله هو يقول الغاية لا تدخل اى هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل
تحت الميخا فالام للبعد الذكرى غايته انه لم يمين وجهه وقوله كالليل فى الصوم نظير لاقياس عدم الجامع فانفع ما قيل المقرضى الاصل
لغير الاستدلال بتفاضل الاشباه وهما من الغايات ما يدخل ومنها لا يدخل فاحتلت هذه كلها منها فلا تدخل بالشك وايضا ما بعد المرفق
فمنه دخل فى المسمى اليد والرجل اشتباهه فتقدير دخوله تدخل ولعمدته الاصل المقرره وهما من الغايات ان دخل فى المسمى لولا ذكره ما قيل ولا
تدخل بالشك وما ادروا على هذا الاصل من انه لو وصف لا يكتم فلاننا الى هذا لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قاطع فيه لان الكلام هنا فى
اللفظ والايان فبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف لانه كونه صلى الله عليه وسلم اذا كان على امرأته لا يتسلم الاقراص بجوار كونه
وجه السنة كالزيادة فى مسح الراس الى ان يتوعد ولا يخلص الا بقل ودخلنا فى المسمى لانه وهو اوجه القولين لشهادته غلبته الاستعمال به وكو
اذا كان كذلك فكيف الغاية داخله لانه ايضا على تقديره ان قال ثبت الاجال فى قوله عليه السلام ويل للعراقب من
بما للتعبد على تركه فيكون تقصيرا صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بنا للمراوم من اليد فيصعب دخول اذ دخل عليه قوله عليه السلام

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق كمن النبي عليه السلام
فما هما على الواظبة وكيفيتهما ان يغمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديد ثم يستنشق كذلك

من سبعين صلاة غير سواك فيفيدان المراد بكل ما ذكرنا ما ظاهره والندب عند نفس الصلوة لانه عند الوضوء والحق انه من مستحبات المودة واليحيى في خمسة
مواضع اخرجها السنن وتفسير الرازي والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء والاعتزال لا يفيد غير ما فيها وكذا اول ما يدخل البيت يستحب فيه
ثلاث ثلثات مياه وان يكون السواك ليقا في غلظة الاصبع يطول الشبر من الاشجار والندب وسواك عرفا لا طولا قوله يعالج بالاصبع قال في المحيط قال على
ترتيب السبعة المشويين بالسجدة والاهتمام بذلك وروى البيهقي وغيره من حديث انس ريفه بخبري من السواك الاصابع وكلم فيه وعن عائشة قالت
يرسل الله الرجل فيسجد فيسجد قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني قوله والمضمضة الاستنشاق واسته فيها المبالغة لغير
اصابعه ويؤتى المضمضة الى الفمغرة وفي الاستنشاق الى ما يشته من الالف ولو شرب الماء واخرجه من المضمضة هو فيفيدان كغيره من صحيحه في قول الشيخ
ومعنا لا يخرج قوله لانه عليه السلام فعلا على ما ذكره جميع من كلفه عليه السلام فعلا او قولنا اثنان وعشرون فعلا ولا بأس باحدة حصرت مبالغة وسماها
الاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق ثلاثا اثباتا وفيه مسح راسه فاقبل ايها او بر مرة واحدة رواه السبعة عنه والمراد عبد الله بن
زيد بن غاصم وحماد بن عتيبة في غلظة اياه ابن زيد بن عتيبة روى الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه يحيى بن ابي ابراهيم في
فعلاني الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق بعد وغرفات ولا في المسح قبلها ولا غيره الثالث ابن عباس رضي الله عنه فعلا بخبري وفيه اخذ
غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه الكراخ المغيرة
رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس على بن ابي طالب رضي فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة وفيه مسح برأسه مرة واحدة وفي روايته الى داود
في المضمضة والاستنشاق قال جاء واحد السواك من المقام من معديك رضي فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة وفيه مسح برأسه مرة واحدة وفي روايته الى داود
فعلا كالذي قبله رواه عبد البر الزاقي والطبراني واحمد وابن ابى شيبة والبيهقي بن ابي بكر رضي فعلا كالذي قبله رواه البراء بن ابي عمير
رضي الله عنه فعلا كالذي قبله رواه احمد والبيهقي وزاد في عليه السلام ففعل تحت ثوبه ثم قال هذا اسنخ الوضوء العاشر وايل بن حجر رضي فعلا رواه الترمذي
قوله وفيه مسح على راسه ثلاثا وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة وثلاثين مرة
ورفع المأخض جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم وضعها على راسه حتى اخذ المأخض من جوانبه قال
هذا اتمام الوضوء ولم اره في كتب ثوب قال في الامام زيد بن محمد بن جبر بن عبد الجبار قال البخاري وفيه غفر الله له وعنه غيره رضي فعلا رواه ابن جبر
تفصيل على بعد في الاربعة وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر لواما رواه احمد في مسنده الثالث عشر رضي فعلا اخذ الدار فغسل عن يمينه اليسرى
ايه توضأ ثم قال حديث انس بن مالك رضي فعلا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التفصيل الرابع عشر الوضوء الا انصاري في الطبراني
والمعنى بن ابي عمير قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ فمضمض في استنشق وادخل اصابعه من تحت لحية فخلها الخامس عشر كعب بن عمر واليحيى وروى
البوداود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرائية تفصيل بين المضمضة والاستنشاق انتهى
ورواه الطبراني وتفصيل معنى التفصيل وسنذكره من قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن ابي اوفى قال رواه ابو يعلى وفي كل التفصيل السابع عشر
المرابون غارب فعلا رواه الامام احمد كذلك الثامن عشر ابو بكر بن عمار قال في ثوبه صلى الله عليه وسلم يده ثلثا ثم مضمض في ثوبه
ثلاثا ثلاثا غسل في ثوبه ثلثا مسح برأسه ولم يوقت وغسل حذيه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو وجه القائلين بعدم سنية التثنية في غسل الرجل وقد ضعف

صالحه كبري في محلها وانما وجهه في محله وتكرار الفعل الى الثالث لان البنية
عليه السلام توضع مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
عطف الله الاخر مرتين توضأ ثلثا ثلثا اقول هذا وضوء وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
بني الله الاخر مرتين توضأ ثلثا ثلثا اقول هذا وضوء وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من

وفي الهداية بخلافه ابن ابي شيبة عن النضر بن السهمي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا توضأ اخذ كفاه من با تحته فخل به بحية وقال بهذا امرني بلي وسكت
عنه وكذا المنذري بعدد واجله ابن القطان بان الوليد بن زروان يقول قال الشيخ في الامام وهو على طريقة من طلب زيادة التعديل
مع روايته جماعة عن الرازي وقد روى عن الوليد بن زروان جماعة من اهل العلم فخره طرق متكررة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم كان كل منها
ضيفة فثبت حجية الجميع على ما تقدم فكيف وبهذا لا ينزل من الحسن فوجب اعتباره لان ابا خنيسه يروي عن ابي ثوبان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ
شدة من المطر فكان مستحيا لاسنة لكن في ابي داود ومن قوله بهذا امرني بلي لم يثبت نصه وهو من غير نقل صحيح المأثورة لان لم يعلل عليها
في صحيح قول ابي يوسف كما روي في البسوط وفيصال النضر بن السهمي المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان الكمالا للفرس في محله وداخل الحية ليس به بدلالة
في نقصه مما نقص به من ان النقص لا يستحق سنة وليس في محله اذ ليس في الوجه بالبيع واذا كان جليعا منه لمكان اذا لم يحكم الخارج من وجه
حتى الا يفسد الصوم باو خاتما قوله والا صليح صفة في الرجلين ان يخلل بخصريه اليسرى فخصر بجله اليمنى ويختم بخصر بجله اليسرى
في القيمة لذا ورد واستد علم ومشك ما يظهر امر اتفاقنا لاسنة مقصودة قوله كيلا يخللها نار جهنم يروي التركيب ان التحليل يراو لعدم التحليل
وهو لا يتلزم ان عدم التحليل مستلزم تحلل النار الا لو كانت علة متواترة وبمنقذ والا كان التحليل واجبا بعد احتياطهم بحجة الحديث لكن للحدود
في استلزام التحليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينهما وهو ليس واجبا في غير ذلك فليس هو مقصودنا بالوحد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمنية السؤال تعالى
خلوا فيه الوجوب فكيف وهو مقصودنا بالوحد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي احاديث جكاية وضوءه عليه السلام
اذ ليس فيها التحليل والوحد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصلع هذا من احاديث علي في الدار بطني خلوا اصابعكم لا يخللها
او بعد ما يروى القيمة وهو صحيح يحيى بن ميمون التمار نعم المصريح فيه بالوحد في النظر في من لم يخلل اصابعه بالماز يخللها الله بالمار
يوم القيمة واثبت احاديث التحليل في سنن الاربعة من حديث يعقوب بن جبلة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاستنج الوضوء
وخل بين اصابعك قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى ابو داود عن ابن عباس عن ابي عبد الله عليه السلام اذا توضأت فخل اصابعك
يدريك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينهما افادة انه لا يجوز ترك ما بين يديهما كما
هو في داخل الحية والتحليل بعد ما سحت لعدم ثبوت المواظبة من كونه الكمالا في المحل قوله وتكرار الفعل الى الثالث قيد به لافادة انه لا يسكن
التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمالا لاسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث فخل اصابعك فافادة انه لا يسكن
على حكة وعن ابي بكر الاسكاف الثالث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضاف الى الثالث
سنة اى الجميع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنة في خلافه فلو اقتص عليه ليقال فعل السنة لان بعض الشيء ولا الثالث اذا لم يخللها
ما قبله قوله والوحد لعدم رويته سنة اى هذا العدد وهذا قيل فلو راه وزاد لقصه الوضوء على الوضوء والطهارة القلبية عند الشك او نقص
الحاجة لابس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على احضا الوضوء والنقص ما لم يحدى به اذ لو لم يحدى به لكانت السنة على الظاهر النقص قال الله تعالى
ولم تعلم منه شيئا اى لم تنقص هذا الحديث لجميع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعه رواه الدارقطني عن ابن عمر
يرفعه ونصه بالسبب بن دفعه وابن ماجه عن ابي بن كعب يرفعه ونصه يزيد بن ابي الحارث وغيره ورواه الدارقطني في كتابه

ان في الهداية بخلافه ابن ابي شيبة عن النضر بن السهمي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا توضأ اخذ كفاه من با تحته فخل به بحية وقال بهذا امرني بلي وسكت عنه وكذا المنذري بعدد واجله ابن القطان بان الوليد بن زروان يقول قال الشيخ في الامام وهو على طريقة من طلب زيادة التعديل مع روايته جماعة عن الرازي وقد روى عن الوليد بن زروان جماعة من اهل العلم فخره طرق متكررة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم كان كل منها ضيفة فثبت حجية الجميع على ما تقدم فكيف وبهذا لا ينزل من الحسن فوجب اعتباره لان ابا خنيسه يروي عن ابي ثوبان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ شدة من المطر فكان مستحيا لاسنة لكن في ابي داود ومن قوله بهذا امرني بلي لم يثبت نصه وهو من غير نقل صحيح المأثورة لان لم يعلل عليها في صحيح قول ابي يوسف كما روي في البسوط وفيصال النضر بن السهمي المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان الكمالا للفرس في محله وداخل الحية ليس به بدلالة في نقصه مما نقص به من ان النقص لا يستحق سنة وليس في محله اذ ليس في الوجه بالبيع واذا كان جليعا منه لمكان اذا لم يحكم الخارج من وجه حتى الا يفسد الصوم باو خاتما قوله والا صليح صفة في الرجلين ان يخلل بخصريه اليسرى فخصر بجله اليمنى ويختم بخصر بجله اليسرى في القيمة لذا ورد واستد علم ومشك ما يظهر امر اتفاقنا لاسنة مقصودة قوله كيلا يخللها نار جهنم يروي التركيب ان التحليل يراو لعدم التحليل وهو لا يتلزم ان عدم التحليل مستلزم تحلل النار الا لو كانت علة متواترة وبمنقذ والا كان التحليل واجبا بعد احتياطهم بحجة الحديث لكن للحدود في استلزام التحليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينهما وهو ليس واجبا في غير ذلك فليس هو مقصودنا بالوحد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمنية السؤال تعالى خلوا فيه الوجوب فكيف وهو مقصودنا بالوحد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي احاديث جكاية وضوءه عليه السلام اذ ليس فيها التحليل والوحد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصلع هذا من احاديث علي في الدار بطني خلوا اصابعكم لا يخللها او بعد ما يروى القيمة وهو صحيح يحيى بن ميمون التمار نعم المصريح فيه بالوحد في النظر في من لم يخلل اصابعه بالماز يخللها الله بالمار يوم القيمة واثبت احاديث التحليل في سنن الاربعة من حديث يعقوب بن جبلة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاستنج الوضوء وخل بين اصابعك قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى ابو داود عن ابن عباس عن ابي عبد الله عليه السلام اذا توضأت فخل اصابعك يدريك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينهما افادة انه لا يجوز ترك ما بين يديهما كما هو في داخل الحية والتحليل بعد ما سحت لعدم ثبوت المواظبة من كونه الكمالا في المحل قوله وتكرار الفعل الى الثالث قيد به لافادة انه لا يسكن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمالا لاسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث فخل اصابعك فافادة انه لا يسكن على حكة وعن ابي بكر الاسكاف الثالث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضاف الى الثالث سنة اى الجميع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنة في خلافه فلو اقتص عليه ليقال فعل السنة لان بعض الشيء ولا الثالث اذا لم يخللها ما قبله قوله والوحد لعدم رويته سنة اى هذا العدد وهذا قيل فلو راه وزاد لقصه الوضوء على الوضوء والطهارة القلبية عند الشك او نقص الحاجة لابس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على احضا الوضوء والنقص ما لم يحدى به اذ لو لم يحدى به لكانت السنة على الظاهر النقص قال الله تعالى ولم تعلم منه شيئا اى لم تنقص هذا الحديث لجميع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعه رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه ونصه بالسبب بن دفعه وابن ماجه عن ابي بن كعب يرفعه ونصه يزيد بن ابي الحارث وغيره ورواه الدارقطني في كتابه

قال لا يستحب المتوضي ان يتوضي لطمأة فالتيمم في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي في فرضه لا في عبادة ولا في غيره
 بدون التيمم كالتيتم ولما انه لا يقع فيه الا بالنية ولكنه يقع منها حال الصلوة لوقوعه طمأة باستعمال المطهر بخلاف
 التيمم من الماء غير مطهر في حال راداة الصلوة او هو ينفي عن القصد وينتفع بالسبب المسمى هو السنة وفي الشافعي في السنة
 هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالعضو فلما ان السائر في وضوء ثلثا وضوء برأسه فلو قد وقع في وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم

من حديث زيد بن ثابت وضعف على بن الحسن الشامي واما غيره فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابي عبد الله عن رجل اتاه عليه السلام
 فقال يا رسول الله كيف الطهور يا ابا عبد الله غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه ثم مسح برأسه وادخل اجمعيه الساجدين في اذنيه وخرج
 يديه يمينه على ظاهر اذنيه وبالساجدين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا انقص فقد اساء وظلم وفي الغلط ان
 قصد في وضوءه والتمس في آسا وتعدى وضوءه في الامام الحديث صحيح عند من يصح حديث عمرو بن شعيب عن ابي عبد الله عن رجل اتاه عليه السلام
 عمرو وقد اختلف المحدثون في التحقيق على صحة فخرج المخرج بين الاطفا المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا يعتب عليه في ذلك لانه
 لم ينسبه الى صحابي واحد معين قوله ويستحب ان لا يمسح بالقدمين في الرواية وفي الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب ترجيحاً من
 اما الرواية فتقص الشايع متطافراً على السنية ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم ببيتها بقوله فالتيمم في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين واما الدراية فتذكر
 قريمان شاة الله تعالى وقيل اراد استحت فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان اخرج عنه مستحب لكن قوله وبالمياه من عطفها على تفسير الوضوء
 قد يعكره فان المحاصل ح يستحب الترتيب بذلك الوضوء واما الوجه فمن ان الوضوء لا يقع بلانته الا بالفعل مع العفة والذبول اذا فعل
 الاختيارى لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء ورفع الحدث واستباح ما لا يحل الا به كان موباً حتى ان صورة الخلف انما
 تحقق بينا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء فوعا او مجتار القصد البتة او قصد اناته الوضوء ووقع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم
 قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يفي السنية لانما لو لم يقترن بالترك اصلاً كان واجبا وذكر الوجه العام للثلاثة قوله لانه عبادة فلا يصح الا
 بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات بالنيات متفق عليه اى صحتها واعتبارها بالنيات والمراد بالعبادات لان كثير من المباحات
 تعتبر شرعاً بلانته كالطلاق والنكاح قوله ولما قوله بالموجب اى سلمنا ان كل عبادة بين الوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عمدة
 الحديث وليس الكلام في هذا بل انه اذا لم يوجب لم يقع عبادة بمبدأ للشواهد بل يقع الشرط المعبر للصلوة حتى تصح به او لا ليس في الحديث دلالة
 على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود بالتجصيل فغيره لا لانه فكيف حصل المقصود وصار كسنة الحرة وباتى شرط الصلوة لا
 اعتباراً الى ان يتوضي فمن ادعى ان الشرط مقصود بعبادة فعليه البيان قوله بخلاف التيمم لان التيمم لم يثبت شرعاً مطلقاً الا للصلوة
 لان في نفسه فكان التطهير به تعبداً فمحتاج الى النية او هو اى التيمم يعني لغة عن القصد فلا يتحقق بوجه بخلاف الوضوء القصد فيما
 على التيمم في كل من الوجهين فذكره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب انصاه بما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان يكون عمية
 حكم الاصل متاخراً عن حكم الفرع والالتفات حكم الفرع بلا دليل شرعي التيمم متاخراً عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا
 اذا قصد القياس اما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية لم يوجبها في الوضوء فلو استدلنا في ذلك فليس جواب الاب كانه في الكتاب
 قوله ولما ان السانح غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن ابي عبد الله محمد بن ابي قال يا ابي عبد الله ما بالرواية فقلت اجزني عن وضوء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيها وساق الحديث الى ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امر ما على اذنيه ثم مسح على
 قال الزبلي هذا لم أجده في معجم الطبراني وفي نسخة يرواه ابن ابي شيبة ثنا اسحق الاذرق عن الرب بن العلاء عن قتادة عن انس ان كان مسح على الرأس
 ثلث ياخذ كل مسحاً بجدياً او قد روى البوداوي وعمر بن عباس انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثاً ثم مسح برأسه واذنيه مسحاً واحداً وفيه عباد

الذي يروى في التثنية عمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى عن أبي حنيفة ^{رضي الله عنه} لأن المقصود
هو السجود بالركبتين غسلا فإني لم يكن منسوبا فصار كسجدة الخف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار ويترتب
أوضعه فيبدأ الله تعالى بذكره وباليمين والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي ^{رضي الله عنه} فرض لفعله
تعالى وأغسأ وأوجوه حكم الآية والفاء للتعقيب لنا أن المذكور فيهما حرف الواو وهي لطلق الجمع بل جاء أهل اللغة
مقتضاه عاقب غسلا ^ح الأعضاء ^ح والبدنية باليمين من فضيلة لقوله عليه السلام ^{صلى الله عليه وسلم} لا يجزئ التيمم في كل شئ من الغسل والتر

بن ميمون في مقال وقد ثبت رواية اصحاب السنن الاربعة على انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكاية مسح راسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المتن في الجمع بطريقين في المسح فيه سوءه وكان ساقطاً في نسخة والاخذ بحد في الاوسط من سند ابن سيم البغدادي قوله والذين يروون باليمين شمساً يروون وقد روى عن عثمان بن حذيث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن اسيريل قال قوضاً ثلثاً ثلثاً فقط قال واعاد بن عثمان الصحيح حكاهما على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلثاً ثلثاً وقالوا مسح براسه لم يذكره واعدوا انتهى وروى ابو داود والطبراني عن علي في حكاية المسح ثلثاً قال البيهقي وقد روى من اوجه غريبة عن عثمان فذكر المسح الا انهم خلاص المضاف ليس بتجويد بل العلم قوله وهو مشروح روى الحسن بن عمار في حكاية في المجر اذا مسح ثلثاً جاء واحد كان بهنماً واداسه في ذلك من تقرير الكتاب في عثمان بن ميمون قوله والفا لالتقيب فيصير وجوب تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بفصل في التذلل انهم اذ ذكروا تعقيب القيام بل جملة الاعضاء وتحقيقه ان التعقب طلب الغسل وله متعلقات ومنه الى اولها وذكر النيفه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كما فيه من غير اعادة طلب تقديم تعلية بعضها على بعض في الوجود فنصارى روى الترتيب طلب اعتقاد غسل جملة الاعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو في غير تركه اذ في السوق فاشتركتنا خروا حكما كان المشا والاعتقاد الذي روى بشراً ما ذكر كيف وقع وعوى الممسح اجماع اهل السنة على ان الواو لا يخلو الجمع بين الفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين ان الترتيب اولاً لقرآن قوله والابتداء باليمنى من فضيلة اسه منسحب ثم استدلل عليه بقوله عليه السلام ان التدحيب التماس في كل شيء حتى في طهورة وخلعة وترجله وشاة كله وهذا على عدم استلزام الجموع بالموالفة الى جميعها محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه لم يطلب على كل ما ولا يمكن استحبة بل سنونة لكن اخرج ابو داود وابن ابي عمير عليه السلام اذا قوضا ثم فابا واما منكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الاقدم هو جدير بان يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام صرحا بتقديم اليمين على اليسرى من اليمين والرجلين وذلك فيعيد الموالفة لاسنم انما يكون وضوءه الذي دابه وعادته فيكون سنة وبشأنه ثبت نيته الاستيعاب لانهم كذلك حكوا اسخ وفي النية عن بعضهم اذا دام على ترك اليمين بالراس غير عذراً ثم كانه وانما علم ظهور رغبته عن السنة فان ان الكل سنة في رقبته مستحب بطريقين ابدى لم تتعال بينهما والحقوق مبدية وقيل مسح الرقبه يغير بدعة وفيها قد وثقنا من رواية الباقي ان صلى الله عليه وسلم مسح رقبته مع مسح الراس في حديث اهل المقدم فظاهر رقبته وقيل ان مسح الاذنين ارب من السنن الترتيب بين المضمضة والانشاق والبداءة من مقدم الراس ومن روى الصانع في اليمين والرجلين وجهه على ما عرفت المشايخ انه تعالى جعل الرافق والكعبين غاية لئلا يكون في الفعل الادب ترك المسح والتمحيص وكلامه انما استدلوا به في البر بالبرهان كما كان عليه السلام عليه السلام في مسح رقبته بهما في الاستنجاء بهما استقامية بنفسه المباداة الى تسهولة بعد الاستنجاء في مسح رقبته عليه السلام حال الاستنجاء لكون النية في ذلك فيلزم قوة الاربعة ثلثاً وضوءه على يساره وان كان باقية من نفسه فمن يديه حالة الغسل على عروته على ان التامهيب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل غنم واستقبال القبلة في الوضوء واستحباب النية في جميع افعاله وتعاظه المؤمنين وانما تم ذكر المصنوع عند كل عضو وانما يطهر وجهه بالامام او اليد على الاعضاء المضمومة والثاني والذكر خصوصاً في رشتاً وتجاو زحود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها وطيل العرة وقول سبحك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله وشاهدان محمد احمد ورواه

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط
الآية وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم ما آلهما قال ما يخرج من السبيلين كلمة واحدة فمتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من السبيلين

الدم اجلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوءه مستقبلات ما قبل وان شامقاه واصله ركعتين تحببه واما آيته استعداؤه فخطاياه
 من المقاطرة لا تحاط بالشمال عند الاستنشق ويكره باليسين وكذا القبد البراق في المرد والرياء وعلى ثواب في غسل الاخصا بالاشهر
 متممة شك في بعض وضوءه قبل الغرض فعل بالشك فيه ان كان اصل شك والافلا عليه وان شك بعد فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء النقص في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها قوله كل ما يخرج قيل
 يعني خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النفس الخارج لاخروجه المخرج للنفس عن كونه مؤثما للنقص مع ان النقص هو المؤثر
 في رفع ضده وضفة النجاسة المرافقة للطهارة انما هي فائتة بالخارج وغاية اخروجه ان يكون عليه تحقها ضفة شرعية اعني ضفة النجاسة فانها شرعية
 وذلك لا يضر اذ بعد تحقها عن علتها هي المؤثرة للنقص ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يجب حرره

عن ظاهره الا الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذا المعنى التقديري المحصور فانه يقال على المرد باللفظ جوبه اكان او عرضا
 واما يقابل العرض فالناقص الخارج النفس والخروج شرط على العلة وعلته لما نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والالتم حاصل لاحد
 طهارة فاضافة النقص الى الخرج اضافة الى علة العلة قوله لقوله تعالى ولجئتمك في عموم ما يخرج دودة كانت او حصة او رجا اما استثنى منه

وهو الرج الخارج من القبل والدودة منه واما الرج من الذكر فهو اختلاج السج فلا ينقص كالرج الخارج من جراحته في البطن ان الشايطان يطعن من الارض
 بقصد الحاجة واللاجع على انه ليس نفس الحي منه ناقض بل هو كناية عما يخرجه من الخرج واما الرج فيه كونه في الارض فمحل على اعم اللوازم وهو ما يخرج من السبيل
 اولى خصوصاً مع مناسبة النفس مطلقا لهذا الحكم كما في شرح الجميع وقد يقال انما يصح على ارادة اعم اللوازم المحكي والخارج النفس مطلقا ليس منه العلم بان النقص

لا يقتضي المحرك فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحل ويستدل على الرج بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكره رواية عنه اذ قلنا على ان السبيل
 عنه عليه السلام قال الوضوء صافح وليس حائل وضعت بشعبة معي ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل من المختار قال سعيد بن منصور
 انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقيل البيهقي دوى عن علي بن من قوله وبهذا قوله عليه السلام المستحاضة توضع في وقت كل صلوة فيصنع مثل قولها

ما يخرج من السبيلين على غير وجه الاعتناء وفيه ما يخرج النفس من غير ما يخرج على الكلب في نفثه لا يقتضي غير المتساوي والخارج على غير وجه الاعتناء وعلى
 المعنى ثم يخرج من السبيلين متيقن بالظهور على شئ الذكر فلا يتقاضى بحجاة بله مشوة تماس الذكر لا ينزوله الى القفص والى القفص فيه خلاف
 والصحيح النقص فيه قال المص في التمهيد لان زمامه لمرارة اذا خرج من فرجه بول ولم يظهر وتشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنس اتصال الماء

اليه لانه خلقه كقصة الذكر انتهى لكن في الفتاوى الظهيرة انما عليه ما يخرج لا بالخلقة وهو المعتد فلا يرد الاشكال بل لو احتجب في الفرج الداخلي بالنقص
 بحجاة فخرج فلا يابى يوسف في قوله اذا علمت انما الوشبة يخرج نقص لو دخلت البصمها فيه نقص لانها تعلم عن بلة وكذا العود في الذكر كما تحققت فخرج
 قسمة فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا ولو غلبه نقص اذا خرج بالافصيل في الفتاوى والتمهيد وكذا القطعة اذا غلبها في الاحليل ثم خرجت ولو لم يلبس

بالبول ولم تجاوز راسه غير انه لا يخرج لم يقض بالجنس اذا ظهر بول بوضوح يجب ان كان يشك على اسماكة حتى تنقص الا فحى ليس لانه كالمخرج ولو كان
 حصة فقط ذلك الموضع واخرها فاستمال البول اليه فكالمخرج وان كان بذكره بظاى شق لم راسا ان احد ما يخرج منه بايسل في مجرى الذكر والاسنة
 في غيره ففي الاول نقض الظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الغشى انه امرأة فذكره كالمخرج او بول فخرج كالمخرج ونقص منه الاسنة بالظهور

فتجاوز الى موضع يلزمه حكم التطهير والقي ملا الغمر وقال الشافعي رحمه الحار ج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء لما روى انه عليه السلام قائم فلم يتوضأ ولا غسل غير موضع الاصابة امر بعدى فيقتصر على مورد الشرع وهو الخرج المغناوكتاؤه عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قائم او رغب في صلواته فليصرف وليتوضأ واليكن على صلواته ما لم يتكلمه ولا خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا التقدير في كمال معقول والاقتضار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة نقدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق السبيلان الى موضع يلزمه حكم التطهير والقي لان زوال النجاسة يظهر في النجاسة في محلها فتكون باقية لا خارجة بخلاف السبيلين لان الموضع ليس موضع النجاسة فيستدل بالظهور على الاشتغال بالخرج وما لا يتم ان يكون نجاسا كما مضى بل لا بد من طهر ظاهر لا غير

ولو انظر في اعماله وبناشال منه لا ينقص خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتسب بالذين ثم سأل حيث يورد الوضوء لا يتصل بالنجاسة بخلاف الاول للحامل عند ابي حنيفة ولو انشئت في وجهها الخارج تمام قبل او تهل البلية الى الحرف الداخل لا ينقص وفي الداخل فسد الصوم ولا ينقص قوله فتجاوزا تفسيره فان الخروج في غير السبيلين يتجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الى المكان على الخروج على الطهور فليس به اجنى اذا لم يتجاوزا فخرج من حجج في العين من فسأل الى الجانب الآخر منها لا ينقص لانه لا يلحقه حكم وجوب التطهير او تدبير بخلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الالف لا ينبغي غسله في اجنبية ومن النجاسة فينقص ولو ربط بالحج فتعدت البلية الى طاق لا الى الخارج نقص ويجب ان يكون معناه ما اذا كان بحيث لو لا الربط سأل لان القيمص لم ترد على الحج فاقبل لا يجنب المكن كذلك لانه ليس بجرح ولو برق فخرج فيه دم قدر المريق ينقص لان كان المريق غالباً ولو اخذه من راس الحج قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بجال لوتركه سأل نقص والا فلا وفي المحيط حد السيلان ان يعلق ويخمد عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفع على راس الحج وصار كبر من راسه نقص والصحيح لا ينقص انتهى وفي الدرر اية جعل قبل محله خرجت الشخشي الاول وهو ادلى وفي مبوط شيخ الاسلام تروم راس الحج فظهر مخرج ونحوه لا ينقص بالمجاورة الروم فلم يجز الى موضع يلزمه حكم التطهير ثم الحج والنقطة وما السرة والندى والاذن اذا كان على سوا على الاصح وعلى هذا قالوا من ردت عينية وسأل المأمنها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو تم كل صلوة وفي التجنيس الغرب في الويل لسأل منها ما نقص لانه كالحج وليس يدع ولو حج من سرته ما نقص وسأل نقص لانه دم قد نضج فاسفر صا رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المأق وفي المحيط مصل التراد فامتلأ وان كان لا ينقص كما لو مص الذباب وان كان كبير لنقص كص الفسقة قوله وقال الشافعي جاصل الاقوال المذكورة في الكتاب المذكورة في نقص الشافعي مطلقا وينقص عند زفر مطلقا سأل اول امثلا الغمر من القى اولاً وعندنا ينقص بالشروط المذكور وكل روى مذهبه بالويده ولتسليم عليها ما حديث انه عليه الصلاة والسلام قال لم يوضأ فم لم يعرف وما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكافي من اخرى وقال لا نعلم الا من حديث احمد بن حنبل وهو من الصحيح حديثه ولكنه كيتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب الغسل قد كتبنا عنه وحكمه عندنا الصدق وقد ظاهر حديث البخاري عن عياشة بنت خاتمة بنت ابي جيس الية عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استخاض ظم الطهر فادع الصلوة قال لا انا ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاعسلى عن الدبر ثم قال مشاهم بن عمرو قال ابي ثم توضأ في كل صلوة حتى يجي ذلك الوقت وانحصر بانه من كلام عروة ووقع بانه خلاف الطاهر وايضا لو كان فقال توضأ لكل صلوة فلما قال قد رضى على سائل الاول المنقول انهم كونه من قائل الاول وبنا لان لفظ غسل على طيب المني صلى الله عليه وسلم لفظا طيبا وليس عروة مخاطبا لما يكون تراه ثم توضأ خطا لانه لما قلتم كونه من مخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك والنقطة وتوضأ في كل صلوة حتى يجي ذلك الوقت وصح ورواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم انتم صلى ولم يوضأ ولم يرد على غسل فخامة فضيفة وما حديثه من قلاود رخصت انه فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن عياشة قال عليه السلام من صاب في اورعاف او قلس او رخصت فليتوضأ ثم ليعين على صلوة وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليعين على صلوة لم يتكلم رواه الدارقطني وقال اعفاط من اصحاب ابن جريح على ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم سلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه انه صحيح به من حديث الشاميين لا البخاريين اخرجه

هو الصحيح لأن بعض الاستمسك باق أدلة نال لفظاً فامراً لا مسترخياً ولا مهمل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً
أو الكمال ما جدد الوضوء على من نام مضطجاً فإنه إذا نام مضطجاً استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالجماع

لأنه مترتباً ورأسه على فخذه يفتن وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق ما في الكتاب قوله في الصلوة فمثل ما كان من تعب وما كان من غلبة وعن أبي يونس
إذا تعبد النوم في الصلوة نقص والخيار الأول وفي ما يفسد الصلوة من قنابيل قاضي خان لأنام في ركوعه أو سجوده أن لم يتعبه لا نفسه وإن تعبد
فسدت في السجود دون الركوع انتهى كأنه مبني على قيام المسكح في الركوع ودون السجود ومقتضى النظران يفصل في ذلك السجود إن كان متجافياً
لا يفسد للمسكح ولا يفسد قوله هو الصحيح أحراز عن قول ابن شجاع أنه إنما لا يكون حدثاً في هذه الأحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام
قائماً فاستقط عن أبي خنيفة أنه ثبت قبل أن يصل جنبه الأرض وعند الإصابتة بلا فصل لم يفتن وعن ابن يونس يفتن وعن محمد بن أبي خنيفة
أن يزيل مقعده الأرض لم يفتن فإن زال قبله نقص والفتوى على رواية أبي خنيفة وقال الجلوداني ظاهر المذهب أنه ليس بسجد انتهى ويشهد له ما في
هو المعتبر وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالساً يتأكل رزاً يزل مقعده ورعاً لا يزال الجلوداني ظاهر المذهب أنه ليس بسجد انتهى ويشهد له ما في
أبي داود وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتنون الشاخص يفتن رده سهم يصليون ولا يتوضئون وإنما في سنن البزار باسناد صحيح كان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتنون الصلاة فيصنعون جنبهم فمنهم من نام ثم نام ثم قام ثم قام إلى الصلوة فيجيب حمله على النعاس قال الجلوداني
لا ذكر للنعاس مضطجاً أو الظاهر أنه ليس بسجد لأنه نوم قليل وقال الدقاق إن كان لا يغمغم عامة ما قبل حركته كان حدثاً وإن كان يسبح أو يقرأ أو يقرأ
فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل إلى أن قال قنابلت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم مضى فنام حتى نفع قائماً بلال وأذنه بالصلوة فقام فصلي ولم توضأ فممن خصوصاً عليه السلام في القليلة نوم عليه السلام
ليس بسجد وهو من جنس الصلوة قوله والأصل فيه قوله عليه السلام ثم أقرب الالفاظ إذا اضطجعت استرخت مفاصله وقال تفرده يزيد بن عبد الرحمن
الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني يباع عن قتادة عن ابن عباس أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
نام وهو ساجد حتى خطا ونفع ثم قام يصلي فقالت برسول الله لك قد نمت قال إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجاً فإنه إذا اضطجعت استرخت
مفاصله وقال أبو داود قوله إنما الوضوء على من نام مضطجاً منك لم يرو إلا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر روايته من هذا انتهى
وقال ابن جبان في الدالاني كثيرة الخطأ لا يجوز الاجتهاد به إذا وقع التقات فكيف إذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه بهم في الشيء وقال ابن عدي
فيه ليس بحديث ومع لينه كيت حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن بلال ثم اشترع مهدي ثنا يعقوب بن عطاء بن إبي رباح عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائماً أو قاعداً وضوء حتى يضطج جنبه إلى الأرض وأخرج الأصبغ عن ابن
كثير السقا عن ميمون بن أبي حنيفة عن ابن عباس عن جدي عن ابن عباس قال كنت جالساً في مسجد المدينة فأتني فاحتضني فرجل من خلفي فالتفت فإذا بالنبي
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجهي على ضوء قال لا حتى تضع جنبك على الأرض قال البيهقي تفرده بغيره كثير السقا وهو ضعيف وأنت
إذا تأملت فيما أورثناه لم يزل عبد الله بن عمر بن الخطاب يفتن في النوم ليس حدثاً فاعتبرت منطقتي الخ
يستعمل بالطلب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالمسألة وكذا سجدة الشكر عند محمد خلا لا أبي خنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه
في الصلوة أو خارجاً يقتضي عدم الخلاف في عدم الاتفاض بالنوم فيها نعم يفتن على مقابل الصحيح وخلاف الشاخص المنقول في الاتفاض في
سجود السهو يعني أن حكمه على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع في الصلوة فلا يفتن ولو صلى المريض مضطجاً فنام احتسب المشايخ فيه صحيحاً

والجنون لأنه فوت النوم مضطحا في الاسترخاء والاعناء حدث في الأحوال كلها وهو القياس في النوم
 أنا عرفنا بالآثار والاعناء فوفيه فلا قياس عليه والفقه في صلاة ذات ركوع وسجود والقياس على الاستقص
 وهو قول الشافعية لأنه ليس بخارج محض ولهذا الميرك حدثا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وخارج
 الصلوة وكنا قوله عليه السلام الأمر ضحك منك فحققة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثل
 يترك القياس والاثار وفي صلاة مطلقة فيقتصر علينا والفقه في ما يكون مسموعا له وجباته
 والضحك ما يكون مسموعا له دون جدياته وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة يخرج
 من الدين مناقضة فإن جرت من أس الجرح أو سقط اللحم منه لا ينقض المراد بالآية الدودة

قوله والجنون بالرفع لأنه ليس علقا على الغما لأنه ليس عليه على التعل بل زواله في بوط شخ الاسلام لم يقض لنبته الاسترخاء لان الجنون توي
 من الصحيح بل لعدم تميزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكوت حدث اذا لم يعين به الرجل من المرأة في المجتبى اذا دخل في شئته تأكل وهو الصحيح قوله
 ومعه القياس في النوم فليمنع بان القياس لا يقتضي ان يخرج ما قضى وكثرت النقض بالنوم ليدل على اقامته للمسبب مقام المسبب ففهم مقتضى
 بالمناق في ليس الا اقامته المفضي الذي يحقق منه الخوف غالباً وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم لكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض قوله
 الامر ضحك ان حديث الفقهية زوى مسلماً وسنداً عرفت اهل الحديث بصحة مسلماً وداراً لاطرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري
 وابراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي وانخرج عن حماد بن زيد عن حصن بن سليمان قال انا حدثت به الحسن بن ابي العالية وعن شريك
 عن ابي باسم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية فانه قرأ في كتاب ابن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني
 والحسن يرويه عن ابي العالية وقاروا له الوحيه عن منصور بن رادان الواسطي عن الحسن عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي حمزة عن ابي حمزة عن ابي حمزة
 في الصلوة اذا قبل عني بريد الصلوة فوقع في كنيته فاستضحك القوم فتعجبوا فلما انصرفت عليه السلام قال من كان منكم تهمته فليعد الوضوء والصلوة
 قيل لم يجد هذا لصحة له فهو مبرر ايضا فيه فانه انما حدثت به ابراهيم عن ابي العالية الذي لا يصح له موجد البصري الجنبي الذي كان الحسن يقول فيه وايدكم ومجداً فانه
 ضحك من اجل ومجداً هو انما حدثت به ابراهيم عن ابي العالية الذي لا يصح له موجد البصري الجنبي الذي كان الحسن يقول فيه وايدكم ومجداً فانه
 انه قال لما باجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والابو بكر رض مخرجاً اعمد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم مجداً وكان صغيراً فقال راعه هذه الشاة
 الحديث ولو سلم فافصح المرحل وهو حجة عندنا لم يكن بد من العقل فنقض البصايد به والابو العالية اسمه رفيع بن ثقات التابعين واما روايته
 مستدفعين عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر والنس وجابر وعمران بن النخعي عن ابراهيم بن طارق عن انس رواه ابو الهيثم
 حمزة ابي يوسف في تاريخ جرجان قال ثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الله بن عمر بن محمد بن شهاب بن طارق الاصمعي ثانياً ايووب
 ثنا جعفر ثنا احمد بن فورك ثنا عبد الله بن احمد الاشعري ثنا عمار بن يزيد البصري ثنا ميمون بن ابي ابي ثباتا بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
 وسلم من تهمته في الصلوة قصه شديدة فعليه الوضوء والصلوة واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن تقي في كتابه عن حديث عطية بن يقطين ثنا ابي
 عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قتيته فليعد الوضوء والصلوة وما طعن من
 ان بقية ليس فكأنه منعه من بعض البصايد فخذت اسمه ونفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والتدليس اذ صرح بالتحديث وكان صدوقاً زلت تحته
 التدليس وبقية من هذا القبيل قوله والاثار وفي صلاة مطلقة اما الوارد على فاقه الحال فظاهر واما نحو حديث بقية فها فلا تنافي الصلوة مطلقاً
 الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقص عليها والمراد بصلها الركوع والسجود فانه لو تهمته فيما يصلي به الايام بعد رادوا وكما يروي
 بالنقل او الغرض بعذر لا تنقض وكذا ايضا لا تنقض تهمته في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض تبطل وعن شاذة تنقض ولا تبطل الصلوة
 وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جلت حديثاً بشروط كونها جنائية ولا جنائية من التاميم بخلاف السهو لانه جنائية فيوا حذبه ولا يخلب وجوب الفقه ما يبا
 لان حاله الصلوة بذكره فلا يعذر واما بقية الصبي فليس بطاهر وقيل لا تنقض وفي تهمته الباقي في الطريق بعد الوضوء والقيام ولو نسي وتقص
 بعد الصلوة وقد روي عنه خلافاً لوفيه ولو تهمته الايام في هذه الحجة تهمته بعد الصلوة وضوءه وهو بمنزلة تهمته بخلاف سلامه فلو تهمته بعد سلامه

وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرها فاشبه النجاء والفساء بخلا
الريح الخارجة من القبل والذكر لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضضة ليست
لها الوضوء لا احتمال خروجها من الدبر فان فشرت نقطه فسال منها ماء او صديد او غيره ان
سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسيل لا ينقض وقال نزار بن ربه ينقض في الوجهين
وقال الشافعي ربه لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخاسر من غير السبيلين وهذه
الجملة بنجسة لان الدم ينجم فيصير قبحا ثم يزداد لتنجسا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا
اذا فشتها فخرج بنفسه واما اذا عصروها فخرج بعصره فلا ينقض لانه يخرج وليس بخارج والله اعلم

بطل وضوءهم وجعل الاصح في اخلاصه انه لا يبطل وانما حدث في غير الصلاة الى ان يسلم فبقية لا يوجب غسل نجس اعضا
الوضوء فبني الماء فيتم شريع في الصلوة فبقية ثم وجد الماء عند الي يوصف بغير باقي الاضغاد فبطل وعنده ما يفسل جميعا بنا على ان القعدة بل تبطل
ما غسل من اعضا الوضوء عندة عند العلم ولو تسلسل جنب وصلى فبقية بل تبطل ويعيد الوضوء واختلاف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن النفس فاذا لم يبطل
استمر في البطلان حتى يخرج من الوضوء والاعادة واجبة عقوبة كذا في الحديث ولو تفرقت كلالا لم تتعد ذلك كمالا على الاصح على هذا في الجملة بخلافه بعد حادثة عند
قوله لان النجس عليها حتى لان يجرى يكون نجسا عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد قوله حتى لو كانت مفضضة التي تحتها سبيلا ما قبل مسكنا
وخرج في التعليل وهو قوله لا احتمال خروجه الى اشارة الى الاول وهو مستحب في هذا لا كمالا قالوا اشارة الى انما لو طوقت ثوبا وخرجت من تحتها لم تحل الا احتمال
ان يكون في دبره وفي خبره ما رواه على الصحيح قال في تنافي قاضيه ان الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها من قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء ووجه
ابو حفص الاحتياط ومنع بانها متوضئة بيقين كون الريح من الدبر شكوك فيه فلا يزيل اليقين بالشك وقد يرفع بان الغالب في الريح كونها
من الدبر بل الثانية لكونها من القبل به فيفسد عليه بغير تقرير من اليقين وبوجه صحت في موضع الاحتياط لا حكم اليقين فيخرج الوجوب فخرج شك
في الوضوء والمحدث وميقن سبق اخذ ما ينسب على سابق الا ان تأيد ملائق فمن محمد علم المتوضي ودخول العمل الحاجة شك في قضائها قبل خروج
عليه الوضوء او علم جلوسه الوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء عليه وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في جوب وضوء المفضضة ولو شك
في السائل من ذكره انما يؤيد بل ان قرب عوده بالماء ذكره في ذلك والاعادة بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدها ولو يقين ترك وضوءه وشك فيه
ففي النوازل فيفسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه ان لو كان في ثمانية الوضوء لفسل الاخير مثله علم انه
لم يفسل رجله عينا وعلم انه ترك وضوءا قبلها وشك في انه ما هو بيسر راسه ولا يظن ان هذا خلاف ما قد مناه في القعدة لانه لو لم يقين ترك
شي هناك اصلا قوله وهذه الجملة بنجسة يعني الماء والنجس والعنفذ قوله لانه يخرج وليس بخارج لانه يظن لا يخرج وعنده في هذا الحكم
النقض كونه خارجا نجسا وذلك فيحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عودته فصا كما القصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامع النقص
في الكافي الاصح ان المنع ناقض انتهى وكيفيت وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس لفساد تعليل النقص بالخارج النجس وهو ثابت
في المنع فروع يجب الوضوء من المباشرة الباشرة وهي ان يخرج او معا متعاقبين تماسا الفرجين وعن محمد لا الا ان يتيقن خروج
قلنا يندر عدم نفي في هذه الاحالة والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القعدة وكذا المباشرة بين الرجل والظلام وكذا بين
الرجلين لوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسهما ولو مشبهة ولو فرجا ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية
اذا مس باطن الاصابع ولما كان في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس مشبهة لنا في الاول عدم دليل النقص بشبهة وبغير مشبهة فيبقى الاحتياط
على عدم وقوله تعالى اولاستم النساء اذ به اجماع وهو مذموم جماعه من الصحابة وكونه مراد به اليد قول جماعة آخرين ورجعنا قول الطائفة الاولى
وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحائضين الا صغروا والاكثر عن القبرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعاسل وان
كنتم جنبا فامطروا فمتين انه النفس ثم شرع في بيان احوال عند عدم القعدة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء الى فميتا او صعدا فليدأ
انح ولفظ لا مستم مستعمل في اجماع فوجب حمله عليه ليكون ما حكم الحائضين عند عدم الماء كما بين كما هو عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا اليه

فصل في الغسل وفضل الغسل للحمضة والاستشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي لها سنان في لقول عليه السلام

من كونه باليد ويحل عليه من السنة ما في سلم من مس عايشته قدمه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام لما تقدمته ليلادها منصوبتان
في السجود ولم تقطع صلاته لذلك وعنه انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ واده الزنار في مسنده باسنان حنثه وثاني في الثانية ما روى
اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بريدة عن قيس بن طلحة بن علي عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سأل عن الرجل يس ذكره
في المصلاة فقال بل هو الابذنة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد
روى في الحديث ايوب بن عتبة عن محمد بن جابر عن قيس بن طلحة عن ابيه وايدوب ومحمد بن كهم في بعض اهل الحديث وحديث ملازم ابن عمرو واضح احسن
وبه رواه الطحاوي وقال في هذا حديث مستقيم الا انه لا يغير مضطرب في اسناده وقته انتهى فهذا حديث صحيح مناض حديث بسرة بن صفوان عليه السلام
قال من مس ذكره فليتبسأ وكلما الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من احواله ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مردان بن الحكم
او اشترط على ما عرفت في موضعه ومرة بالنكاح في ملازم وغير ذلك والحق انها لا يبرر لان عن درجة الحسن لكن ترجح حديث طلق بان حديث الرجال
اقوى لانهم اخطوا للعلم واضبطوا لما جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي في الحديث انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة
وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عنه نا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وما رجع به حديث بسرة من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو بنى المسجد وكان عليه السلام يقول قروا اليamani من الطلحين فانه من احكم لمساوئين حديث بسرة ورواه ابو هريرة
وهو يحتاج الى الاسلام فغير لازم لان ورواه طلق او ذاك ثم رجوعه لا يفي عمود البعد ذلك وهم قد روي عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتبسأ وقالا
سمع منه النسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة مضطرب ايضا لان في مسند يزيد بن عبد الملك وما يدل على القطع حديث بسرة باطنا ان امر النساء
ما يحتاج الى الخاص العام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء
وسعد بن ابى وقاص انهم لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كمر وابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خبالب وابي هريرة وعبد الله بن عمرو
بن العاص وجابر وعائشة على ان في الرواية عن عمر بن الخطاب ما ذكره عنه في كتاب الصلوة وان سكتنا طريق الجمع جل مس الذكر كناية عما خرج منه وهو
من اسرله البلاغة كينون عن ذكر الشئ ويرمزون عليه بذكر ما هو من رواه فلما كان مس الذكر غالبا يراود فرجع الحديث منه ولا يراه عينا كما جرت
بالجعي من النايط عما يقصد النايط لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والفتنة في التفسير فيصار الى هذا النوع المتعارض *

فصل في النسل قوله المنبذة الخ ولو شرب الماعجا اجزاء منها لا يصبغ وعن أبي يوسف لا الا ان يحبه ولو كان منه مجوقا او بين اثنائه

طعام او درن رطوبت بخورد لان الما لطيف يصل الى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشجر حام الدين في موضع آخر اذا كان في
اشنة كوات حتى فيها الطعام ولا يخبره بالم تحريه ويحري الما عليها وفي فتاوى الفضل والنعيمه الى الليث خلاص هذا الا اعتبار ان الفعل انتهى والدين
اليابس في الانفت كما اخبر المنصور والعجين المستح لا يفسد ارتفاع النسل في الانا يجرى بقل البلبه في النسل من عضوا الى عضوا فان
يتقاطر خلوات الوضوء ويخرج للجنب ان يذكر الله تعالى ويكمل ويشرب اذا تمتنع و ليعا وبالبه قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتلم فانه لا يات
البه ما لم يغتسل قوله وغسل سائر البدن فيجب تحريك القروح الحمام النقيين ولو لم يكن قروح فدخل الماء لقرط عند مروره اجزاء كالسرة والا اذا قعله
ويدخله الخلقة استجابها في النوازل لا يخبره تركه الا صبح الاول للحج لا يكونه خلقة وبغسل فرجا الخارج لانه كالفرج ولا يجب ادخالها الا صبح في قبلها

عنه من الغطر فأي من السنة وكونها المنقضة والاشتقاق ولما كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى والكلن جربا فاطمورا
بالطهار وهو تطهير جيم البدن لان ما تقدم ربهال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والوجهة فيم استعدته
والمراد بما روى جلة الحديث يدل قوله عليه السلام انها في وضوء مستان في الخباية مستان في الوضوء وستة ان بعد الغسل فمسل يديه ووجهه
ويزيل الخباية ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءا للصلاة والرجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلاثا فيقول عني ذلك المكان يغسل
مرجلتي هكذا حكته مونة رضا اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما آخر غسل رجليه لا تخافي مستنقم الماء المستعمل فلا يشبه الغسل حتى
لو كان على الوجه لا يفرغ وانما يلبس بالالة الخباية الحقيقية فكيف لا يفرغ اذا باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقص وضوءها في الغسل اذا بلغ
للماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لا مرسلة ماضي الله عنك كيفك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذواتها

وبقيت ودون الاطراف على الخملات السابق في الوضوء ولا يجب ذلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه مخصوص خيفة اطره وانما يغسل
للباينة وهو اصله وذلك بالذكي قوله عشر من الفطرة روى مسلم عن عائشة رضي قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفطرة خمس التامة
واعضا اللحية والسواك والتشقاق والماء وقص الاطراف وغسل البراجم وثبت الاطراف وحلق العانة وانتفاض الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت الخباية
الا ان يكون المنقضة وانتفاض الماء الاستنجاء ورواه ابو داود ومن رواه عمار وذكر انما يدل اعضا اللحية وذكر الانتفاض بل انتفاض الماء
قوله ولنا قوله تعالى وان لم تم جنبا فاطمروا وهو اتم تطهير جميع البدن لانه اشاق التطهير الى سمي الواد وهو جملته من كل مكلف فيدخل كل ما يمكن
الاغسال اليه الا ما في جرح وهو المراد بقوله مستغذ وذلك كدخول العينين والعلقة بينا في الحج ولا حرج في دخول الفم والانف فتشملها فصل الكتاب من غير
مخاف كما تشملها قوله عليه السلام تحت كل شعرة خباية فيها شعرة انقوا البشرة واه بورا ومن غير ما فرض ذكره من الفطرة لا في الوجوه لانها الدين في جميع فدايا راضيه
قال الشافعي عليه السلام كل يولد على الفطرة والمرا على الواجب على ما يولد على الاقوال وعلى ما لا الحاجة الى حمل المردى على حاله احدث بل قيل في عليه الصلوة والسلام انها فرضان
في الخباية سنتان في الوضوء كانه في عين ابي هريرة رضي الله عنه في الفطرة والاشقاق للثلاثا فريضة لكل العقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو يضيقت قوله
وسنم في مظهره بل جميع راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي روايته الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب وانما في فيه فقال احمد في الفيض على منكية
الايمن ثم الايسر ثم الايمن ثم الايسر وقيل يبدأ باليمن ثم بالراس ثم باليسر وقيل يبدأ بالراس وموطن لفظ الكتاب وظاهر حديث
ميمونة الذي ذكره ولو انتمس الحجب في ما راجا ان يكس فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قوله هكذا حكته ميمونة روى البخاري
عنها قالت وضعت للبنى صلى الله عليه وسلم ما يغسل به فافزع على يديه فغسل ما من اثنان ثم افزع بيديه على شماله فغسل بذلك ثم ذلك
يده بالارض ثم تمضمض وانشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افزع على جسده ثم شتم حتى عن قامة فغسل قامة قوله وليس على المرأة
ان تنقص ظفرا لها هذا فزع قيام الطهيرة فلو كانت ضافرا منقوضة فعن الفقيه الى جعفر حبيب الاصل الماء اليه وفي وجوب نقص ظفرا
الرجل اختلاف الرواية والمشائخ والاحتياط الوجوب وضمن بالانسل المرأة ووضوءها على الرجل وان كانت خبيثة قوله لقوله عليه السلام
لا مرسلة في مسلم وغيره عنها قالت يا رسول الله الى امرأة اشد طفراسي فانقضت في غسل الخباية فقال لا انما كيفيك ان تحشي على راسك ثلاث
حيات ثم تقبضين عليك الماء فطهرين وتقضي هذا عديم وجوب الاغسال الى الاصول وكذا ما فيه من ان بلغ عايشة ان عبد الله بن عمر روى عن النبي
كان يام النساء اذا اغتسلن ان يفيضن برؤوسهن فقال يا عباد الله ان يغسلن ان يغسلن ان يغسلن ومن افلا يا ميمون ان يغسلن برؤوسهن
لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من ان يردوا ان يردوا ان يردوا على راسي ثلث فراغات وكذا في ابي داود وانهم اغتسلوا
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فليشبه راسه فليغسل حتى يبلغ اصول الشعر واما المرأة فلا عليها ان لا يغتسله ثمرة على راسها
غرفا كيفها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال في الامام ويرد ما يدل على ان المرأة تنقص راسها في الحيف وذكر في البخاري
من حديث عائشة في الحج املتت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنتم من مع ولم يسبق الهدي فوجدت انها كانت تلمظ
حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانا كنت تمتعت بعرفة فقال صلى الله عليه وسلم انقصي راسك واتشطي وامسكي عن عمر
الحديث وروى الدارقطني في الاثر ومن حديث مسلم بن حجاج شاحا بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الخروج بخلاف الحجة لانه لا يخرج في اتصال الماء الى اتناها قال وللعاني الموجهة للفعل
 ازال المني حتى يجره الدفع والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم والنقطة وعند الشافعي مراه خروج المني كيف
 ما كان بوجوب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالطهارة يتناول الجنب والحائض
 في الغنى خروج المني على وجه الشهوة يقال الخبي الرجل اذا قضى شهوة من المرأة والحديث محمول على الخروج عن الشهوة نحو المقدر

اذا اعتسلت المرأة من حيثها انقضت شعرا انقضت غسله بطنى واشتان فاذا اعتسلت من اجنبية صبت على راسها الماء وعصرتة امتنى ولا علم
 بهذا التفصيل في الذنب ويجاب متاخر بما في حديث مسلم من حديث ام سلمة السابق فان فيه في روايته فانقضت للمنيصة واجنبية قال لا يربط
 وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتطيف لاجل الوقت لا للتطهير من حديث الجحش لانها
 كانت حائضا هذا وادور ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالنوع فان مودى الكتاب غسل اليدين والشعر ليس من كل متصل
 نظر الى اصول فكلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء فالحج اذا لم يكن حلقه وتارة بانه خص من الاتية بوجوب
 الضرورة له اقل العينين فخص بالحديث بعد قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب لها التمتع بكل بقية عصرة وفي صلوة التقابلي الصحيح انه
 يجب غسل الذنائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكرى وجوب اتصال الماء الى شئب عقاصها واختلاف المشايخ امتنى والاصح نفية حكم
 المذكور في الحديث قوله والمعاني الموجهة للغسل قيل هي تنقضه فكيف توجب في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فاعلم
 بالجنبية عند عامة المشايخ وقيل هي موجهة للغسل بواسطة الجنبية كقولنا شرا القريب بعماق والا حلى ان يقال سبب وجوب ما لا يحل مع الجنبية
 على ما قرنا في المعاني الموجهة للوضوء وحاصل ما يجب الجنبية خروج المني عن شهوة والا يلج في الادمى الحى لا البيت والبيمة ما لم ينزل لكن في
 القباوى الظهيرة يقال فخرج منه منى اكان ذكره منكسر لا غسل عليه وان كان منتشرا فغسله الغسل وهذا بعد ما عرفت من اشتراط وجود الشهوة في الاصل
 وفيه نظر بخلاف ما روى عن محمد بن سفيان وجداء ولم يذكر احتلا ما ان كان ذكره منكسر قبل النوم لا يجب والا يجب لانه بناء على انه منى من شهوة لكن
 ذهب عن خاطره وحمل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تقليد في التجنيس لقول لان في الوجه الاول معنى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال
 على وجه الدفع والشهوة واعلم ان مطلق الايلج في الادمى يتناول ايلج الذكر في القبل والذكر والايلج الاصيل وفي ادخال الاصيل الذكر خلاف
 في ايجاب الغسل فليعلم ذلك قوله ولنا ان الامر بالطهارة يتناول الجنب واجنبية في اللغة انها يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه
 بلا شهوة فلا يوجب فيه حكمين في الاثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما المني المني من المني رواية مسلم محمول على الخروج عن
 شهوة لان الامر للعبد الذي منى اي الماء المصود والذي به العبد لم هو خارج عن شهوة كيف ذكرنا بما ياتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا
 المأجور اعنا على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عايشة اخذت في تفسير ما يراه الشهوة على ما قال ابن المنذر رثنا محمد بن يحيى
 ثنا ابو حنيفة ثنا عكرمة عن عبد بن موسى عن امه انها سألت عائشة عن المني الذي قال ان كل فحل يذرى وانه المني الذي في الفم فاما الذي في الفم
 فلا يجب امراته فيظهر على ذكره الشئ فيحصل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل وبما الذي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل
 واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة عن عكرمة نحوه فلا يتصور منى الا من خرج به شهوة
 والا يفسد الضابط الذي وضعه للتمييز الميعة ليعطى احكامها قوله ثم المعتبر في ايجاب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا
 خرج على لاس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فند ابى يوسف رح نعم وعند سبأ لا فافهم مقصود الكتاب فانها
 منزلة وقد اخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولنا ما في دليل ابى يوسف اذا الغسل متعلق بها انزال الرب كعنه ومن فروع
 قعلقة بها لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ ووضي ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى انزلها فانزل

والثقاء المختارين من غير انزال لقوله عليه السلام اذ التفت المختاران وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اوله ينزل ولا منه
سبب للانزال ونفسه يتيب عن بصره وقد يخفى عليه لغيره فيقام مقامه ولكن الايلاج في الذكر كمال السببية ويجعل على
المفعول به احتياط بخلاف البهجة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيف لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
ولكن النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحوام صاحب
الكتاب نص على السببية وقيل هذه الاربعة مستحبة وتسمى بمحرمات الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل
وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من نوضها يوم الجمعة
فجها ونمت ومن اغتسل فهو افضل ومجدا يحل ما رواه على الاستحباب او على النسيب ثم هذا الغسل
بالتاق الغنة قال رابطة التذكير كل شيء ولو جرح في الفرج فسبق الماء في فرجا وجرح في البكر لا يغسل عليهما الا اذا نظر الجرح
لانما لا يحل الا اذا انزلت ولو جرح في غيب فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا يغسل عليها امره قالت سمى حتى ياتي بي في النوم مرارا واجدا
اجدا اذا جاسني ورجي لا يغسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأت من سجا وجب كانه احتلام قوله والثقا المختارين انما هما من موضع قطع
من الذكر والفرج وبسبب للرجل كمرته لما اخرج المخرجة الذوق في نظم التقية سنة فيما غيرته ولو تركه بغير عليه الامر خشية الملاك ولو تركته في التغير
بنيوية الحشفة او في السنا وله الايلاج في الذكر والان الثابت في الفرج مما اذا تم الا التقا وجا قوله لقوله عليه الصلاة والسلام معنى الحديث جاتا
في الصحيح والسنة كثيرة وهذا اللفظ في مستند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابى شيبة اذ التفت المختاران وتواثر الحشفة فقد وجب الغسل
ولا يعارضه حديث انما المأمن الماء قد روى ابو داود والترمذي وصححه ان الضيق التي كانوا يفتنون انما المأمن الماء كانت رخصة خصا رسول
سلي الله عليه وسلم في بدو الاسلام ثم امر بالاعتسال فصرح بالنسخ ثم طاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ الشهوة
والهيئة الاولية واصحابنا منوه الا ان ينزل لان ومنعت اجابة متوقفة على خروج الحي طاهرا او حليما عند كمال سبب مع خاخر وجه ثلثة كثر
في المخرجة نصف الفرج لعدم بلوغ الشهوة منها كما يجده المجمع في اشار ايلاج من اللذة بمقاربة المرأة فيجب احراقا والسبب مقارنه
عليه كونه الايلاج فيه يغسل فبقيت في الحكم الى الايلاج في الذكر وعلى الملا طهارة انه ما يلبس فيغسل ويغسل لما قلنا واخرجه ما ذكرنا لكنه يستلزم تحميم
النفس بالمعنى ابتداء وحكي في الوجود على من غابت الحشفة في فرجه لما في السببي قوله ويغسل اي انقطاعه وكذا في النفاس قبل فيه نظر
اذا انقطاع طهارة واناطة الغسل باحدث اعني الجنس المحتاج السبب فالكلام على ظاهره فالحيف نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قياره كمال
جريان البول فاذا انقطع اذا دحا صلبه ان الحيف موجب بمشروط القطا والاولى متساويان ما قد سنا في الثاني الموجبة للغسل وبها تمت
الافتقار الى انفسه وشيخ في مسنونه وهي الاربعة المذكورة التي غسل تحتها غسل الفرج في الاسلام غير خيب فان احسبنا اجبت فيه غسل السبب لانه غير متطهرين
بالفرج لم يوجب بعد الاسلام اجابة والايج وجوبه لثبوت اجنبية السابقة بعد الاسلام ولا يمكن ادا المشروط بكونه الاية فيقتضي ان يوجب الكافرة فطهرت ثم
سلبت مثل شمس الاية لا يغسل عليها بخلاف اجنبية الفرق ان صفة اجنبية باقية بعد الاسلام فكانت اجنبية بعد الانقطاع في الحيف في السبب لم تحقق اجنبية فلا يجوز اجنبية
ثم طهرت غيبها غسل ورجل الصبي بالاسلام وهي كحيف قبل يجب عليها لا عليه فهذه الاربعة فصول قال قاضي خال في الاحوط وجوب الغسل في الفصول
كلها انتهى ولا يلزم خلافه في وجوب الوضوء للصلاة اذا سلم محرزا ولا معنى للفرق بين اثنين فانه ان اعتبر حال البناء في ان النقاء والبلية
التكاليف فهو كمال افتقار العلة لا يجب عليها وان اعتبر وان توجه استلزام حتى انحرز بانها وجب عليها وانحصر اما حديث او وجب حدثا
في رتبة حدث اجنبية لما استحقته في باب وجوب ان يحكمه بالذي سلم خيب او جوابه ان السبب في الخيض لا انقطاعه وثبوت بعد البلوغ
لتمتق البلوغ بابتداء الخيض كيلا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف اجنبية قوله وقيل في الاربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لا امر
لشعبته وكان واجبا على الفقيه دليل ذلك وهو من روايته اربع مرات في خطاب في الصحيحين عنه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل
وفي الصحيحين من حديث البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل مثلم فان عمل في الجواب على النسخ مع ما دنع به
من ان النسخ وان محبة الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاييد ايضا فخذل التعارض بقدمه الموجب فاذا نفع الوجوب

للمصلون عند أبي يوسف وهو الصحيح لا يادونه فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأخرى بالراحة واما في عرفه و
الاحرام فسنينته في المناسك ان شئت الله تعالى قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

لا يبقى حكم اخر مخصوصه الا بدليل والدليل المذكور فيعيد الاستحباب وكذا ان غول على انه من قبيل انتها الحكم بانها علمته كما فيعيد ما اخرج ابو اؤ
عن عكرمة ان تاسا من اهل العراق جاوا فقالوا لابي بن عباس اترى النسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير من اغتسل ومن لم يغتسل
فليس عليه بواجب وساجر كم كيف براء النسل كان الناس مجبورين يلبيسون الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقاربا
السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم راح حتى اذى بعضهم
بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس احكم ما يجده من دهنه وطينه قال ابن عباس
ثم جاء الله بالخبر ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض المذبي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان غول على المراء
بالا من الذنب وبالوجوب الثابت شرعا على وجه الذنب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل فليل
الندب ثبتت الاستحباب اذ لانت دون المواتبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الذنب ثم لقياس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى
الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما روي ابن ماجه كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد العجاني انه عليه السلام
والسلام كان يغتسل يوم غزوة ذي الحجة ويوم فطر فضيقان قاله المودى وغيره واما ما روي الترمذي رخصه عن خارج بن زيد بن ثابت
عن ابيه انه عليه السلام تجرد لابلاله واغتسل فراقته حال الاكتم المواتبة فاللزام الاستحباب الا ان يقال المالة اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل
اظهار صدر منه فيثبت منية هذا الغسل فراقته حال الاكتم المواتبة فاللزام الاستحباب الا ان يقال المالة اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل
وسلم ومن غسل الميت والحياته لشبهه الخلف واللبلة القدر اذا راها وللجنون اذا افاق واصبى اذا بلغ بالنفس عليه في الغاية وكذا
يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس بذلك امر عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وظهره وكذا دفعة ابن اثنى ليقا ان الغسل قبل الاسلام
للاسلام ويكفي غسل واحد لسنن العيد واجمعة اذا اجتمع كالفرضي جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتم الغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف
ومحمد انه منهما وان وقع من السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما باولي من الاخر فيرجحانه
فيكون منهما وجبا الثاني ان وجوبه للتجاسسه الحكيم الكافية بالحدث واذا جات بالسبب الاول لا يورث السبب الثاني اياها وهذا لا يرد وجده
ثبتت باسباب لا متعددة تبعد الاسباب فاذا ثبتت باحد استحتم ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمره الخلف في امرأة حلفت لا يغسل
من زوجه من الجنابة فحاضت ثم جاءها ثم اغتسلت تثبت على الاول لا الثاني قوله للصلاة ان تكثر ثمرة فليس للاجمعة عليه بل ليس له
الغسل او لا فليس اغتسل ثم احدث وتوضا وصلى بالجمعة لا يكون له فضل غسل اجمعة عند ابي يوسف فليس اغتسل قبل الغروب وفي الكافي
لو اغتسل قبل الصبح وصلى بالجمعة مال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واشتكله شراح الكثرة لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
الاغتسال لاجل بل ان يكون متطهر بطهارة الغسل فلا يحسن في الحسن يعني وان فرغنا على انه اليوم فانما يوجب ان يكون متطهر بالطهارة
الغسل فيه لانه يجب ان يشبه فيه قوله وفيما الوضوء او رد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقص
السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه يتصور فيما لو توضا على اثر بوله بلا غفلة ثم مشى فتخلل وودي وخرج حتى
لو كان بلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي في وجوبه بالودي بل يجب بينهما

نقله عليه السلام كل فحل مذي وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق
منه خروجاً يكون معتد به والله عايش ابنه من كسر منه الذكر والذي رقيق يضرب الى البياض
يخرج عنه ملاعبة الرجل اهليه والتفسيخ ما تفر عن عائشة رضي الله عنهما

باب الماء الذي يمشي فيه الوضوء وما يشبهه

الطياره من الاحداث جائزه بماء السماء والاودية والجيون واكثر بارو الميار لقوله انما اوتينا نوحا من السماء ماء على طغيانه
قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في الشجر من الطيور ما يؤكل
ميتته ومطوقه ثم يطلق على هذه المياه ويحوز بها اعتصم من النجس والبر لا يسق ماء مطوقا ولا عند فقد منقول النجس

حتى لو علمت لا يتوفا من الحرافات فبال ثم رعت ثم توفا حدث ذكره محمد فعلم ان كلا منهما موجب الا انه امكن في الوضوء واحد وانما اذ حقت
 ان الناقض ثبت احدث ثم تجب ازالته عند وجوبها المشروط وانما الحدث ما فيه اعتبرت قابلية الاعضاء بشرعا الى غاية استحصال المزيل
 او وصفت اعتيادي شرعا يمنع الى الغاية المذكورة وكل منها امر واجب لا القيد والافى اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر والاول
 يوجب خلاف ذلك لم يتاخر عن الحكم كيون الوضوء في مثله عن احدث السابق على السبب الثاني وانه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل التحليل
 نعم لو وقعت الاسباب دفعة كان رعت وبال قسي معا ضعيف ثبوته الى كلها فلا يبقى كون ذلك كل علمه مستقلة لان معنى الاستقلال كونه
 الوصف بحيث لو انفرد اثر هذه الحقيقة ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا اقر في اصول الادي و هو مقول تحت قبوله وهذا قول الجرجاني من
 شائخنا وان كان قول محمد ان الوضوء منها يقتضي ان الباقي اثر احدث ايضا كالاول عن ابى حنيفة بخرو واجت ان لا ثاني من كون احدث
 بالسبب الاول فقط وبين احدث لا لا يلزم بناؤه على تعدد احدث بل على العرف العرف ان يقال ان ثمة فباي قول ورضا توفا واما وعن اهلنا في تفصيل
 بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوصف عمر الاول او من غيره فمتما قوله لقوله عليه السلام: وكل رجل منكم وضوءه وضوءه

اخرج ابو داود والترمذي عن عبد الله بن سعد الانصاري واخرج الشيخان والطحاوي من حديث علي بن محمد بن فضال عن علي بن النعمان
واما قوله في التفسير فانه قد ذكرنا المخرج اجماعا بالباء الموحدة اذا جده فهو جائز لا منه ميت وتيمم الميت والحائض وكذا ما مر الحديث

باب المار الذي يجوز به الوضوء في بعض النسخ فحصل في المياه قوله تعالى انزلنا السحاب واطروا ايتساق على عموم المدعى ان كانت كل المياه اصداسا

وانما سلكتني بايع في الارض كما قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاصلانا فاكسونا في الارض وعلى بعضنا ان لم يكن كذلك

واعلم ان الله تعالى اخرجنا من هذه البقعة وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما افادت وصف الماء الطهور

والا صاحب مصر حوّل بان ليس يحى الظهور عنه يظهر خبره بل انما هو الباع في طهارته ان طهارته نوية والى السلف ذاب لونه لطيفه وروى

استقلال الروح فكأن الروح ان تستدل بقوله تعالى ونزل من السماء ماء طهركم به ودرست الماء حاصلا كما انه في

بر شهیدین سعد و زید و بنه مرزبان و ابی داود و الترمذی من حدیث اخذی قیل ان رسول الله اتوا من سربض اعمیه و هی سربض کعبه

بحكم الكتاب والسنن يقال في المدعي عليه وسلم المأثور لا يجنبه شيء وحسنه التعرّف في رابن القشاش وإن خصه بسبب اختلاف في تسمية بعض

بل الله فقال والله اني اصدق فذكره وكذا قال الامام احمد بن حنبل في صحيحه فاجاب في هذا بالقدرة الصريح على ظهورية الماء بالاجتماع على تجسده بتفسير

منه بالجملة واما انه لا يحبس الا اذ يغير لما حال مالك فلا فلا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والاجماع على تحبسه بالتغير فيفيد انما هو

منه سرور الله عليه السلام ان سألته في حديث هو الطود ما دعه عن ابني سريرة قوله اصحاب الشغل الا ليعتق

من البحر فقال هذا النبي عليه وسلم هو الطور ماؤه الحار مستقيم الذي يخرج من الجبل قالوا يا رسول الله ما هذا فقال يا رسول الله هذا هو الطور ماؤه الحار مستقيم الذي يخرج من الجبل قالوا يا رسول الله ما هذا فقال يا رسول الله هذا هو الطور ماؤه الحار مستقيم الذي يخرج من الجبل

[illegible]

ولن يغتسل فيه من الجنابة غير فصل والذي رواه مالك ورد في بزيضاعة وما ذكره من اجراء في البساتين
وما رواه الشافعي ضعف ابو داود وهو بضعف عن قتال النجاسة الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به

ان يزيد فلم يغتسل او ثلثا وروى الدارقطني وابن عدي والعميلي في كتابه عن القاسم بن عبد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قامة فانه لا يجرد الخبث ونصفه الدارقطني وذكر ان الثوري ومحمد بن ناشر وروح بن القاسم ورواه
ابن المنكدر عن محمد بن عبد الله بن عمر موقوفاً ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قامة لم يجز من الخرج
رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عن ابي داود اربعين قامة لم يجز شي واخرج رواية محمد بن عبد الرزاق عن محمد بن واحد عنه واخرج عن ابني هريرة
من جهة بشر بن السري عن ابن ابي عمير قال اذا كان الماء قد قدر اربعين قامة لم يجز جنباً قال الدارقطني كما قال وقاله غيره واحد ورواه عن ابني هريرة
فقالوا اربعين غير ما منهم من قال اربعين المولى هذا الاضطراب لوجب الضعف وان وثقت مع فيه من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي ذكره المصنف
بقوله او هو ليضعف الى آخره يعني لم يجز جنباً انه ينفك عن النجاسة فيجب كماله اي لا يطبقه لكن المعنى ان اجاب السؤال عن
طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلعة نجس وهو يستلزم احداً من اعمام تمام اجواب ان لم يعتبر من غير شرط فانج
لا يفيد حكمه اذا راى على قلتين والسؤال عن ذلك المالك كيف كان واما اعتبار المضموم ليعلم اجواب فالمعنى ان اذا كان قلتين نجس لان زفاون
وجب اعتباره هنا القيام الدليل عليه وهو كماله يلزم اخلا السؤال عن اجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذا لم يقل بانه اذا زاد
قلتین شيئا لا نجس بالم تغيير فالقول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على القلة واحدة وراس مجمل وقول الشافعي روم
في منده اجزى في مسلم بن خالد الخليل عن ابن جريج باسناد لا يحصر في انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يجز جنباً وقال في الحديث فقال عمر
قال ابن جريج رايت قتالاً حراً فقلت تسع قريتين او قريتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياطان تجبل قريتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار
كقرب الحجاز لم نجس الا ان يتغير منقطع للجهالة ثم ثبت الحديث لا يخرج ذلك السناد فانه وجوده في هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث منيرة
بن قلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قتال حراً لم نجس شي ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي
قوله في قتله من قتال حراً غير خفوف لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية منيرة بن سقلاب يعني ابابشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه هو
اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت لمحيي بن عقييل اي قتال قال حراً قال محمد بن ابي
قتال حراً فاطن كل قلة تسع قريتين فهذا لو كان رضاء للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاول انها
اثمان وثلثون رطلا وهو لا يقول به وروى علي بن عدي من حديث منيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا
كان الماء قلتين لم نجس شي والقلة اربعة اصبح هذا لم يفيض فاذا ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجع ضعف الحديث عنده ولهذا لم يذكره في الامام
مع شدة حاجته اليه ومن ضعفه الحافظ بن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدر النجاشي
حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل المصنف المذهب من قوله عليه الصلوة والسلام لا يؤمن احدكم في الماء الا ان يغتسل
فيه من الجنابة كما هو رواية ابني داود ولم يغتسل منه وفيه كما هو رواية الصحيحين ليس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثرة
التي قد تفتت نجس على الفضة للاجماع على ان الكثرة لا نجس الا به فقال مالك رحمه الله لم يتغير الحديث السابق فنجس بغير اختلاف النجاسة
في الكثرة فقال الشافعي قلتان للحديث المذكور انما وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه كبر راي المبتلى ان غلب على ظنه انه نجس بغير

اذ لم يبركوا الا بها لا تستقيم مع جريان الماء والا نزهو الطعم والرائحة والالوان

الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء والاجاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاعتسال او بالوضوء او باليد وديات والاول
 اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الابق جعل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير بشرى على
 والتفويض فيه الى رأي المبطلين بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بثبوت في عشرة وثمان في ثمان واشئ عشر في اثني عشر وترجع
 الاول اخذ من حريم البيهقي عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الناهل تحري والتفويض الى رأي المبطلين من غير حكم
 بالتقدير فان غلب على الظن وصولها بخمس وان غلب عدم وصولها لم تخمس وبها هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد
 حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقتل من قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية وثانيا في ثمان في اخرى
 لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكره المبطلين فاستكراه واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف
 ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاصي تقليد المجتهد ثم رايت التصريح بان محمد ارجع عن هذا قال في
 قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في كل عشرة في عشرة وقال لا اوقت شأنا فاذ عرفت هذا فخذك عليه السلام لا يقول احدكم في الماء الايم
 ثم يغسل فيه انما يفيد تجسس الماء في الجملة لا كل ما غلبت اللام فيه لا استغرق للاجماع على ان الكثير لا يخمس الا في الجملة فيقول بعضهم ان
 بهوجه يقول المراد ان بعض الماء يخمس وانا اقول اذا تغير اولم يبلغ حلقين يخمس بذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء يخمس في الجملة لتحقيق
 في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى رأي المبطلين غير مقدر بشرى لعدم المدرك وهو حديثي القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه
 وهو حديث الماء طويحيث انما الكثرة لعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وما و كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي
 عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شعاع النخعي بالمشقة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم
 به الحجة عندنا اذا وقفنا الواقدي الماعذ الخالف خلا لتضعيفه ايا منع انه ارسل هذا خبرا مع دعاءهم ان المشهور حال بئر بضاعة في الحجاز
 غير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب والحوادث بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا لنبط
 اذا تعارض لان اصل النفي عن البول في الماء الدائم تخمس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طوي لا يخمس شي عدم تخمس الماء الا بالمشقة
 ما هو المراد لمجمع عليه ولا تعارض بين مفهومين اثنين القضيتين فان قيل فيما معارض آخر يوجب حمل المذكور وهو حديث المستقط من مناه
 وقد خربناه قلنا ليس فيه تصريح تخمس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل من اللفظ المذكور وهو غير لازم اعني تعليله تخمس الماء بتقدير
 نجاسته يجوز كونه اعم من النجاسة والكرامة فيقول نبي تخمس الماء بتقدير كونه نجسا ثم ينفرد بالكرامة بتقدير كونه نجسا لا غير واين هو من ذلك الصريح
 الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طوي انا احكم اذا وقع الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسته الماء ولا يغيره البول
 فتعين ذلك الحمل والتدريج اعلم قوله اذ لم يبركوا هو الطعم واخوه فلو بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جازما لم يظهر في الخبر
 اثره وعن محمد لو كسرت خابية في الفرات ور على ترويض اسفل منه فمالم يجدي الماء طعم اخر اولونه او يرحب جاز هذا ولو استقرت المرسية فيه بان
 كان خبيثة مثلا ان اخذت الخبثية او شعثا من اسفلها وان لم يبركوا وان كان اكثر الخبثية في مكان طاهر وهذا يحتاج الى محض
 الماء ولو لم يبركوا على بخاري يقتضاه ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الخبيثة اكثر الماء ولم يتغير ولو افقه ما عن ابي يوسف في ساقية خبيثة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقبل ما يدب بنبهة والغدير العظيم الذي لا يتحرك واحد
طرفه يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جازا الموضوع من الجانب الآخر لا الظلم
ان النجاسة لا تفصل اليد اذا التحرك في السارية فوق اثر النجاسة تشرع اليه حقيقة ردا انه يغتفر التحريك
بانه مختار فهو قول يوسف وعنه بالتحريك بالية وعن محمد سماعا بالتوضي فوجه الاول ان الحاجة اليه في
استدعاءه الى التوضي وبعضهم قد وبالمساحة عشرين في عشرين ذراع الكرياس فوسعت الارض على الناس عليه الفتنة

فينا كلب ميت سدرها فيجزي المأفوقه وتحت انة للباس به نقل في الينابيع عنه والغدران في السطح كالميتة في الماكن كان يجري عليها انعقاد اشجار
على راس اليزاب فهو نجس وان كانت متفرقة واكثره يجري على الظاهر وكذا المطر اذا جرى على عذرات وتختفي في موضع فاجب كذلك واما التوضي
في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذا ان كان قد اربعه في اليزاب قاتل فان كان نجسا في خمس اختلف فيه
فاختار السدي جازا والخلاف بيني على انه لم يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولى وهذه مبنية على نجاسة استعمال قوله
والجاري الخ وقيل بالبعده الناس جازا قيل هو الياض والحوض الجاري حوض الحمام اذا كان المائيزل من اعلاه حتى لو دخلت القصعة النجسة فيه
لا نجس بل يشترط مع ذلك تدارك النجاس من فيه خلافاً ذكره في الميتة ثم لا بد من كون جريانه لمدة كما في العين والنهر هو المختار وقيل
لو استنجى بالميتة فما صب منها في المصبوب البول قبل بده فوطاه لانه ما جاز قال المع في التنجيس فيه لمطرا لا يقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس
يشي قال وفيه ما اوردته المشايخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ييزاب واسع واداه يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه وقيل
ينبغي ان يامر احدا من رفقاؤه حتى يصيب الماء في اطراف اليزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الاخر انما طاهر يجمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطورا
لانه جازا وقال بعضهم هذا ليس بشي لان الجاري انما لا يصير مستحلا اذا كان له مد وكالعين والنهر وما شبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احداهما ويخل
في الاخر فتوضأ في خلال ذلك جازا لانه جازا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في قضا
قاضي خان في المسئلة الاولى وقال الماء الذي اجمع في الخيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا اكثر من اشباه هذا
فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فيحفظ ليفرع عليها ولا يغتسل بمثل هذه الفروع وتوهم في الخيرة الثانية ان المجمع فيها نجس بعد الحاق
محل الوضوء بالجاري فيه نظرا لوجوه طاهر متوضأ به كما يتوضأ الاسفل من جرية التوضي الاعلى ومثله يجب فيا تطيع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري
في النهر قبل استقراره قوله والغدير العظيم قدم في الخلافة في النهر من الكلام منها وذراع الكرياس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة
وجعله الواجب سبعة اذ ذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة ونزل المعبر ذراع المساحة او الكرياس اذ في كل زمان ومكان نذر عانهم اقول كل
منها صحيح من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقد رتبة واربعين ثمانية واربعين اذ رتبة واربعون في حساب كيتفي قائل منها كيتفي
لكن يغتسل بستره واربعين كيتفي عاية الكسر والكل تحركات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم الحكم بتقدير معين وفي القضاوي غدير كبير لا يكون
فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم تلي في الشتاء ويرفع منه الجحان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالما والجحش
وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشرين انتهى الى النجاسة فالما والجحش طاهران انتهى وهذا بناء على
ما ذكره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا نجس وان كان الماء النجس عالما على الحوض لان كلما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فكيف
بطهارة وعلى هذا فما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا واكثر ممره على ما عرفت في ما لا يسع وقد ذكرناه انما لا نلاحظ كملها بل
لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الدواخل اجمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير يعني مكان نجس حتى صار عشرين في عشرين انتهى الى النجاسة فالما والجحش طاهران
الكل طاهر هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي بمكان طاهر ولو سقطت نجاسة في عشرين ثم سار اقل فوطاهر واذا نجس حوض صغير دخل على حوض
استدار ولم يخرج منه شي فهو نجس او خرج من جانب آخر ذكرناه ولو خرج حوض كبير فنقصب فيه انسان فبقيا فوطاهرا

والمعتبر في العيق ان يكون بحال لا ينحسر بالاختلاف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتجنب موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتجنب الا يطهر الجنازة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلا في الماء لا ينحسر كالبقي والذباب والزناير والعقرب ونحوها وقال الشافعي يفسده لان التبريد يطرأ في الكرامة اية للجنازة بخلاف ود الخيل وسوس الثمار لا فيه ضرورة اقول عليه لسائر فيه هذا هو الحال كله وشربه والوضوء منه وكان النجس اختلاط الدم المسفوح باخره عند الموت

فيه فان كان الماء مستلبا طين الثقب لا يجوز ولا الجاز وكذا المحوض الكبير اذا كان ارضا في موضع او مشقة او غسل والماء متصل بالروح المشرقة ولا تضرب لا يجوز ان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فتعرف وتوضا منه لافيه في الثاني عوض كبير مسقف او علم ان اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المتأخر من اعتبار غلبة الطين موضع لفظ مكان شرني كل مسلة لفظا كثيرا او كثيرا ثم تجرى التفاريع قوله والمعتبر في العيق ان يكون بحال لا ينحسر الخ وقيل ذراع وقيل شبر وقيل زيادة على غرض الدرهم الكبير المتقال قيل والصحيح انه اذا اخذ وجه الارض كمنى ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء والاخر من كونه غدير اعطيا فجز هذا التوضي في الاجابة ومثله قوله لو نجس المحوض الصغير ثم دخل فيه لما اخرج من حاله فلو لم يزل وقيل لا حتى يخرج قدر رافيه وقيل حتى يخرج ثمانية اشبار وسائر المياه كالماء في القلعة والكثرة يعني كل مقدار لو كان يتنجس فاذا كان غير متنجس ولو كان الماء طولا دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه ان كان بحال لم يضر بعضه الى بعض يصير عشرين في عشرة فهو كثير وهذا التفريع على التقدير ولو فرضنا على الاصح ينبغي ان يعتبر كبر الراي لو ضم وشك لو كان عمق سبعة ولو سبط بلغ عشرين في عشرة اختلف فيه ثم صح حكاية كثره الا وجه خلافه لان دار الكثرة عند ابي حنيفة على حكم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجواب بالشك في غلبة الغلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لاسن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يتنجس لم يضر فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من جهة وبخالف حكم الكثرة تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة دون تغيير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركته ما خالفه والتد الموفق قوله اشارة الى انه يتنجس مكان الوقوع على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شائع اكثر الاصح وشيخ بلخ وبخار قالوا في غير المرتبة يتوضا من جانب الوقوع وفي المرتبة لا يرضى الى يمينه انما كالحار لا يتنجس الا بالتبريد وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيره لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتبريد من غير فصل وهو ايضا احكم الجمع عليه على ما قدمنا ومن نقل شيخ الاسلام فيوافقه ما في المتن قوم يتوضون صبغا على شط النهر جاز فلذا في المحوض لان ما انحوض في حكم ما جاز انتهى وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة فخرج يتوضا من المحوض الذي يحتاج فيه قدر ولا يتيقن ولا يجب ان يسأل اذا سحبه اليه عند عدم الدليل والاصل وليل مطلق الاستعمال وقال عمر بن نبال عمر بن العاص صاحب المحوض انزله السباع يا صاحب المحوض لا تجزأ ذكره في الموطا وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وقد متين الماء بالملك وكذا الكبير الذي يدلى فيها الدواب والجرار بالبدنة تحلها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام وميسرها الرستاقون بالابدية الدنة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو طعن الماء نجسا فتوضا ثم ظهر انه طاهر جاز وفي نوادر المستفتي المتوضي جاز المحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا ينجونه من النجاسة غيرهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب موضع كونه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدر وكبر للرجل ان يتخلص نفسه ما يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره قوله ولما قوله عليه الصلوة والسلام هنا هو الحال كله وشربه عن سلمان رضى عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشرب وقت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال كله وشربه وضوءه واه الاطعمه اجمال لم يفهمه الا بقتية عن سعيد بن زيد بن ابي عبيدة وكيع والاوزاعي وسحق بن ارمويه وشعبة وزايد بن اسحق وحماد بن عتبة

حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمه ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش
في الماء فيه لا يفسده كالمسك والصفدع والسرطان وقال الشافعي لا يفسده الا السمك
لما روي كذا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبضته حال مجاهد ما ولا دم فيه اذ
الدموى لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن قيل
لا يفسده لعدم الدم وهو كالحصو والصفدع الجري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن
وما يعيش في الماء ما يكون قوادح ومثواه في الماء ومائ المعاش ون طائى المولد مفسد قال الماء المستعمل

كان شعبة بجلا البقية حيث قدم بغداد وقدرى الحاجه الى البخارى واما سعيد بن ابى سعيد فذكره الخطيب قال واسم امير عبد الجبار وكان
ثقة فانتفت البجالة واحديث مع هذا لا يزل عن درجه احسن قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل
لحل ذوال الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الابل مقام ذواله حتى لو امتنع واخرج بطلع كان اكث وق الغاب حل اعتبارا باله خارجا
قوله وموت ما يعيش في الماء هذه داخله في المسئلة التي قبلها لان ما يعيش في الماء لا يم فيه ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارج
ثم ينقل اليه في الصحيح وغيره المأمن المأمن كالماء لان النجس من الدم ولا دم للمائى ولذا لو شمس دم السمك مريض ولو كان دلا لاسود ولم يروى
مصحح اذا تفتت الصفدع في الماء كره شربه بالنجاسة بل لم يمتحه وقد صارت اجزاه فيه وهذا الصحيح بان كراهته شربه لتحريمه وجره في التحسين
نقل يحرم شربه قوله ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا نجس لانه مات في معدنه كذا قيل
كون البيرة معدنا للسمك محل اكل في معدن الشئ والذي يفهم منه ما يتولد من الشئ في غير ذى الروح وفيه ما هو مقدر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه
وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البقية من الدجاجة في الماء رطبة او يبلت ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من الهمار رطبة او يبلت
لأن نجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لوصلى حامل فارة حية جازت صلوة لابقية لانها نجس
عن مجراه بالموت وكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا قوله الصفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سرة بخلاف البري قوله
لوجود الدم ان ثبت هذا فيمنعني ان لا يزدني انه مفسد وفي التحسين لو كان الصفدع دم سائل لفسد ايضا ومثله الوامت حية بيرة لا دم فيها
في الماء لا نجس وان كان فيها دم نجس قوله والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب شؤنها ودقت ذلك قدم الاول
لانه اهم واما الثاني فقد ثبت فيه مشايخ ما رواه الكثر اختلاف بين اصحابنا واحكام الرواية فاحسن عن ابى حنيفة منعظ النجاسة والبول
نخفها ومحمد عنه ظاهر غير طور وكل اخذ يارواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عن اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما رواه النضر طهارة
وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القرية تنزل واما الحكم بنجاسة العين شرعا
فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدرس باستقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرب بقرة الماء
ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لوصلى حامل دراهم الزكوة صححت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه الاصل الى التحسين وهو سلب الطهارة
الا ان يقوم فيه دليل يخصصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان اخطأ يخرج مع الماء وهو قاذورات ينتج من الشك الثالث
بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك نجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطايا من جميع جده حتى تخرج
من تحت اطفاؤه واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلى بيمينك بشئ من هذه القاذورات فليستره بستره فاجاب منع ان اطلاق القاذورات
على الخطايا حقيقة آتاة ظاهر واما شرعا فلما روي صلوة من ابتلى بها عقيب وضوءه اذا لم يكن من النواقض وون غسل بدنه ولا ينجس
عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من البجالة فهاهنا ما يفيد نهي الاغتسال كراهته التحريم ويجوز كونها
لكيلا تسلب الطهارة فيستعمل من لاعلم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه تنجيس فيستعمل من لاعلم له بحالها
في لزوم المحذور وهو الصلوة مع المنافي فيصلح كون كل منها مفسدا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل في النجاسة

وقيل هو قول ابن حنيفة ايضا وقال محمد بن وكلا يصير مستعملا الا باقامة الشر بتمكن الاستعمال بان يقال
 خاصة انما اليه وانما اتزال بالقرب وآبى يوسف لا يقول سقط الفرض فثبت ايضا فثبت الفساد بالامرين ومضى بصيرا
 مستعملا الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا كما من سقوط حكمه استعمال قبل الانفصال الضرورة ولا ضرورة بعده

(او احدي رجله في اجابة لم يحرم الوضوء منه لانه مستقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان يقع
 الكون في السجود وادخل يده الى المرفق لا يخرجها لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبريد لا يصير مستعملا لعدم الضرورة
 فهذا لا يوجب حمل المروي عن ابن حنيفة على نحوه ثم ادخل مجرد الكلف انما لا يصير مستعملا اذ المريد الغسل فيه بل اراد رفع المار فان اراد
 الغسل ان كان اصعبا او اكثر دون الكلف لا يفرض مع الكلف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تأمل وجهه واعلم انما ذكر في الخلاصة
 من كونه يصير مستعملا بالا وخال للتبريد تحمله اذا كان محدثا اما اذا كان منظره افلا بد منه عدم ارتفاع الحدث من ثمة القرية لثبوت الاستحالة
 وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال غسل اليدين قبل الطعام وجده وهو اقرب في هذا وكذا ما ذكر من ان بعد الاغتسال في الاستنجاء يصير مستعملا
 لا نجسا فالو لم يقصد في هذا ما قبله سوى الزيادة والغسل بزيادة الاغتسال لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المفتي وغيره
 بتبريد يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر او دابة فكل لا يصير مستعملا وكذا الغسل بدهن او راسه الطين او الدرن محدثا لظهور
 قصد ازالته وذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبغسل الوضوء اذ المريد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الخائض يصير مستعملا لان وضوءه مستحب
 على ما ذكره ان شارقه في باب الحيض ولا يخفى انتماض الوجه على ما كان في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيئا
 وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور وان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا اكل ما كان على صيغة قول
 فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا انما شرعا لولا استفادة منج كونه
 ما لم يطهر كره لما افاده المار اخذ من صيغة فعل وتكرار القطع لما يطلق عليه قطع ليس الا خصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان
 القطع تائثر في الغير بالابانة وهذا استفادة من صيغة فاعل فان صحة الاطلاق قاطع مادام قائما كان ثبوت القطع قائما ولا يترتب تكرر القطع فقد ثبت التكرار
 بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منج ليس الا باعتبار كثرته وجوته والحاصل ان فعول المبالغة في ذلك الوصف وان كان ذلك الوصف
 مستعدا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لانه يصير متغيرا وصيغة طاهر قاصرة فالمبالغة
 فيه باعتبار جودته في نفسه اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا تعلق ولا عرفا وانظر الى قول جرير عذاب الشياطين من طهور على صفة اهل الجنة ليس
 هو برافع قوله وقيل هو قول ابن حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول الى حنيفة لمسائل نقلت وذكرنا فاعلمنا اننا من كتاب الحسن وذكرنا
 انه مقيد بما اذا لم يرد في شيء وفي موضع آخر صرح بان الانا قد بقي لو ادخل رجله في البئر ويده لا يفسده ولو ادخل يده في البئر غير البئر لم يفسد
 من الجسد فسد لان الحاجة فيها وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال با دخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابن يوسف في الطاهر اذا ادخل
 راسه في الانا وبطل بعض راسه لا يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابن يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على
 ان المار بما لا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وآبى يوسف اذا نزل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع مضي هذا
 ان الحدث لا يرفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدته ورفضه هو المفيد للاستعمال او القرية ثم هذا كله يشكك على قول المشايخ ان الحدث
 لا يجزئ رفعها كما لا يجزئ ثبوتها والخاص بتحقيق الحق في ذلك وهو ان تنج الروايات في الملاقاة يفيد ان صيرورة المار مستعملا باحد امور ثلاثة نفع الحدث
 قهر او غير تقرب والتقرب سلوكا كان مع رفع حدث انما وسقوط الفرض عن العضو وعليه تحريم فروغ ادخال اليد والرجل الماء القليل لا الحاجة

ان المقصود يحصل به فلا معنى لاستحالة طهارة جلد به بالدباغ يطهره بالدباغ
لانه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات الخسنة وكذلك يطهر لحم وهو الصحيح وان لم يكن
ما كولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة
فيها ولهذا لا ينقطع عنها فلا يحلها الموت اذ الموت زال الحيوة وشعر الانسان وعظمه
طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع كراسته فلا يدل على نجاسته

فيه روايتان في رواية لا يطهر بنا على نجاسته عينة قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضي خان مبروع عليه منها وقع الكلب
في بئر نجس اصحابه الماء ولم يصيب ولو اقبل فانتقض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده واختلفت المشايخ في التبعيض والذي
يقتضيه في العموم طهارة عينه ولم يبارعه ما يوجب نجاستها فوجب احتقنه تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه وتبين زوال النجاسة
قبل نجس ان يخرج منه الباب الميتة ايضا بطريق الفسخ بارواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عيسى
عليه السلام انه كتب الى جبهة قبل موته بشهر ان لا تنفقوا من الميتة بالباب ولا تعصب عنه الترمذي وعندهما قبل موته لشهر وشهرين
الاضطراب في قننه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان النسخ اى معارض فلا بد من استحالة في القوة ولذا قال به في قول
هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عيسى
ابو داود من جبهة خالد بن محمد عن الحكم بن عتيبة بالمشاة من فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن حكيم قال فدخلوا ووثقت
على الباب فخرجوا الى فاجر وروى ان عبد الله بن حكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جبهة بالحديث فحقى هذا انه سمع من الداخلين منهم
مجهولون واما في المتن ففي رواية بشروى في اخرى باربعين يوما وفي اخرى ثمانية ايام مع الاختلاف في حجة ابن حكيم ثم كيف كان لا يوزن
حديث ابن عباس الصحيح في جبهة من جات التخرج ثم لم يكن قطعا في معاصيته لان الباب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شتا واديا وماردا
الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفقوا من الميتة بجلده ولا تعصب في سدة فضالة من فضيل
مضعف والحق ان حديث ابن حكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احد لا يبيع بجلد الميتة قبل الدباغة لانها مستقرة
فلا يتعلق النبي بظاهرا قوله لان المقصود يحصل به فخرج ما جفت ولم يتحل فلا يطهر والا لكان في الريج كالشيشي وفيه حديث اخرجه الطبراني
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتوا بجلود الميتة اذ هي دلت تراكبان اوربادا او طحا او ما كان بعد ان يري
صلا فيه وفيه معروف بن حسان بن جرحول والمعنى المذكور في الكتاب كما قال قوله يطهر بالذكاة اما يطهر بجلده بالذكاة اذ كانت في الحل
من الابل فذكاة المجرى لا يطهر بها بجلده بل بالدباغ لانها امانة قوله هو الصحيح اقرار عما قال كثير من المشايخ انه يطهر بجلده لا لحمه
وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الفاتية وصاحب النهاية وغيرهم لان سورة نجس ونجاسته السور انما سته عيسن اللحم وكان مقتضى
هذا ان لا يطهر بجلده بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلود واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تنجس برطوبة لكن على هذا
قد يقال فلا يطهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد اذ كان المختار عدم طهارة لحم السباع بالذكاة
قال ولو كان باريا لم يوجب اذ الفارة او الحية نحو الصلاة مع نجهما ولذا اكل لا يكون سورة نجس اتقى وهو مشكل فان عدم طهارة لحم السباع
بالذكاة ليس لذات نجاسته السور بل لنجاسته اللحم غير انه استوجب نجاسته نجاسته السور وعدم نجاسته سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم احتلاط
اللحاف بالما في سباع الطير لانه يشرب بنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى المأمنه شئ نتجه وبخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسته سور الهرة
والفارة واجبة للخرقة لا لغيرها على ما ياتي في موضعه وشئ من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسته فيه نفسه قوله وشعر الميتة
كل ما لا تحل الحيوة من اجزاء الموتة محكوم بطهارته بعد موت ما في خروجه كالشعر والريش والنقار والعظم والاصب والحافر والفلج واللبس

فصل في البيرة

واذا وقعت في البيرة نجاسة نجت وكان سرج ما فيها من الماء طهارة لها
سلف ومساائل ليس مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان وقعت فيها بيرة او بعران
بعران او الغر لم تقصد الماء استحسانا والقياس ان تقصد له وقوع النجاسة في الماء القليل فحجرا
ان تبار الغلوات ليست لبارة من حجرة والمواشي تبعوها فلقبها الريج فيها فجعل القليل عفو المضرور
ولا ضرر في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المردى عن ابن حنيفة

والبيش الضيفت القشر والافقة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الافة واللبن بل ما يتجنان فقالا نعم لمجاورتها الغسل
فان كانت الافة بادة نظير النسل والافقة بطرير قال ابو حنيفة لميتا تختين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من احداهما وهي رطبة
ثم وقعت في الماء انجس لانها كانت في معدنها فاما ان فصلت ان خلافتان فميتية وفارضية لنا فيها ان اليهود فيها حامله الحيوة الطهارة واما
النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحيوة فلما حلت الموت واذا لم يحلها بقي الحكم بقا الوصف الشرعي الموعود لعدم الميزل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وجوبه
عليه الصلوة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انا حرم الكفا في الصحيحين وفي لفظ انا حرم عليكم تحمدا وخص لكم في مسكها واخرج الدارقطني
عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انا حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة حمها فاما الجمل والشعر والصوف فلا باس به ورواه
عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن جبان في الثقات فلا يترك الحديث عن الحسن ثم اخرج من حديث ابي بكر الهزلي عن عبيد الله بن عبد
بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا اجد فيما اوحى الى محمدا على طاعم يطعمه الاكل شي من الميتة طلال الا اكل منها فاما
الجمل والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يتركى واعلم بان ابا بكر بن ابراهيم ترك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله
قال لا باس بسك الميتة اذا دلف ولا باس بصوفها وشعرها وخرقها اذا غسل بالماء وضوفا بان يوسف بن ابي السفر السمين الهمل المقتوكة وسكون
واخرج البيهقي عن بقة عن عمر بن خالد عن قتادة عن انس انه عليه الصلوة والسلام كان يمشي بمسط من عاج قال ورواية بقة عن شيخه في الخبر
نصيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الدبل وهو ظهر السلطنة البحرية واما العاج الذي تعرفه العامة عظم انياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعمالها
اقتضى وفيه امران احدهما انه او يجر ان الواسطي مجبول وليس كذلك والآخر ابراهيم بقوله الذي تعرفه العامة انه ليس من اللثة وليس
قال في الحكم العاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال ابو جبري العاج عظم الفيل الواحد عاجة فهذا يكون ان ما صح ما عن الاصمعي واما
للرد لما اعتقد نجاسته عظم الفيل فله عدة احاديث لو كانت ضعيفة جسد المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من
ثم في هذا الحديث ما يطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قوله في الفقه ميتة النجس بالمجاورة وله انه لا اثر للنجس شرعا ما دامت في
النجاسة فقلنا عن غير ما حكم الثابت شرعا حاله الحيوة لا ينزل بالموت الا اذا ثبت شرعا ان الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الا حكمه
في نجس ما يحل فيسلم نجس غشاها وبقاها على طهارتها بحكم عدم اعطائكم النجاسة ما دم في الباطن ولا ينزل هذا البقا الا بيزيل ولم يوجد
فرج الاصح في قميص الحيوة الطهارة وكذا في نافذة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو اقبلت لا تقصد

فصل في البيرة

قوله نزعنا اسناد مجازي اي نزع ما رواه والاصل ان يسند الى النجاسة بناء على ان المراد بها نحو القطرة من البول
والخمر والدم من نزع تلك القطرة لا تحقق الا نزع جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المعنى مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسته او حيوانا
موجبا نزع البعض او الكل قوله دول القياس اما ان لا تطهر اصلها كما قال ابو حنيفة لا تطهر الا مكان النجاسة بالادخال والجدران اما
ينزع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا بحكم النجاسته حيث يتعذر الاحتراز او التطهير كما نقل عن محمد بن ابي رامي الى يوسف بن ابي رامي
في حكم مجازي لا ينجس من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس لمؤخر الحمام قلنا وما علمنا ان لا نخرج منها ولا اخذنا لانه من الطريق ان يكون انسان
في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فكم لا علم في مد القامة قوله وجه الاستحسان هذا يقتضيه الفرق بين ابار الغلوات والامصار قلنا

على الاحتياط لا يترتب الا بطلان الصلاة والصحة والاكراه والروث والنفث والبرص والضرورة تشمل الكل وشايع في المذهب بغير اوجنتين
قالوا يترتب البعرة ويشرب البهيمان بالضرورة ولا ينفك القليل من الماء على ما قيل لعدم الضرورة وعن الجيفة رده انه كالبيرو في جوف البعرة والبرصين
فان وقع فيه اخراجه المأمور والقصور لا يفسد خلافا للشافعية والحنابلة استحال ان ينفذ فساد فاشبهه خروا الدجاجة وكنا الجاه المسلمين على اقتناء
الجمادات في المساجد ودواهم تطهيرها واستعمالها التي لا تحتمل فاشبهه الحماة فان بالتحاشاة نزع الماء على ما يوجب في يده وبسبب
وقال محمد بن يعقوب لا اذا غلب الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصلا ان بول ما يؤكل كحطاطه عنده فحس عندنا انه ان لم ينجس المسلم امر
الزينة بشره بل لا يباح لها قوله عليه السلام استند فهو احول وان عاقرة عن القدر من غير فصل لا يشتمل المتن فسادا فاصلا كقولنا لا يؤكل كحطاطه
كروثه عن شدة اوجها او عند الجيفة كحطاطه كروثه للتداوى كروثه يثبت في النقاء فيه فلا يجوز من الحمة عند السيرة بل لا يوجب في النقاء ولو كان طهورا عند
اختلاف فيها فبعض المشايخ على انها تنجس بالبرص واخراته لانها لا تخلو عن جاذب وبغضه لا يجيبها اعتبار الوجبة اخرى من الاتحسان وهو ان البرص سلب
واعليم من الطهارة بطهارة الاعمال فلا ينشتر من سقوطه في الماء نجاسته وعلى ما ينبغي ان تنجس بالمشرك قال شيخ الاسلام النجس ان الكل والبعض لا ينجس
والبلوى قوله وعليه الاعتماد اخر ما قيل الكثير ان ياخذ ثلث الماء وقيل ان ياخذ ربع وجه الماء وقيل اكثر وقيل كل وقيل ان لا يجوز
بعرة قوله ولا فرق الخ ذكر السخري ان الروث وانفتحت من البرص فسد في ظاهر الرواية لان من ابي يوسف ان القليل عنه وهو الاوجه قوله
لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل قوله وفي الشاة تبغ في الحلب قالوا تربي البعرة ابي من ساعته فلو احسن
او اخذ اللبن لونهما لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبغ عند الحلب عادة لا فيما ورأه وذلك ببرأ منه وبغيره من جذع والروث
للغرس واحمار من راث يقال من حد نصرا ونحى بكسر النون واحدا الا حنا للبرص من باب ضرب قوله ولا يعني القليل في الاثنا على ما قيل لعدم
فانه المتسايل في تركه كشوفا وقال عليه الصلوة والسلام في فارة ماتت في التمس ان كان جامدا فاقطعها ما حيا وان كان ناعما فاقطع لونه
قوله ولنا اجماع المسلمين على تقنا را سمات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيرد الاجماع العلمي فانها في المسي
احرام مقمية من غير تكبير منكر من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها واما الثاني فعليه قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا والمساجد في
الدوران تنظف وتطيب رواه ابن جبان في صحيحه واحمد وابوداود وغيرهم عن سمرة انه كتب الى ميثم اما بعد فان النبي عليه الصلوة والسلام
كان يامرنا ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتهما ونظفها رواه ابوداود وسكت عليه ثم المنذري بعده قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من ان
يكون طهورا هذا يقرب ما ذكرنا في حديث الابولن احدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهارة تتحقق نزع الماء
قوله انه عليه السلام امر العريتين عن النسن قال قدم ناس من عكل او عريته فاحتوا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا
الى الابل ويشربوا من اوالها والباها متفق عليه وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام
استخرجوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقاتل على شرطها فلا اعرف له علة وقد روي من حديث
ابن عباس وابي هريرة والنس واجود ما طرقنا حديث ابي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر قوله فان ماتت تعلق بهذا
الفصل بيان الآثار والضرورة وعجوبة الكفاية في ذلك فالتبطل للآثار ودرع الباب الاول فما ذكره عن انس واحمد بن زكريا مشايخنا ان تصور لظننا
انحاء عننا قال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواها فيمكن كونه في شرح الآثار واما اخرجه في شرح الآثار وبسببه عن علي قال في بر وقعت
فيها فارة فماتت ينزع ماؤها وبسببه اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة فانزحها حتى يغيبك الماء وبسببه الى ابراهيم النخعي في البسرة يقع
فيها الجود او السور فموت قال يركب اربعين دلو وبسببه عنه في فارة وقعت في بر قال ينزع منها قدر اربعين دلو وبسببه عن الشعبي
في الطير والسور ونحوها يقع في البسرة قال ينزع منها اربعون دلو او اساده صحيح قاله في الامام وبسببه عنه قال يلى منها سبعون دلو وبسببه
عن عبد الله بن سيرة عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة تقع في البسرة فموت قال ينزع منها سبعون دلو وبسببه عن حماد بن سليمان قال
في دجاجة وقعت في البسرة ينزع منها قدر اربعين او خمسين ثم يوفض منها واما فتوى ابن عباس في رواها الدار قطن عن ابن سيرين ان
يخبر في ما ذكره من نسي مات فامر به ابن عباس رضي الله عنهما فخرج وامر بها ان تنزع قائل فجلبتهم عين جأت من الكرك قال فامر بها و

يفصل الاناء من ولع الكلب فلتا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تجلس الاناء فلما اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في العقل وهو
 حجة على الشافعي زعمه في اشتراط السبع وان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سورة وجوده اولى بالاحكام الوارد بالسبع محمول
 على ابتداء الاسلام وسورة الخنزير لا تجلس العين على ما مر وسوسباع الجمل لا تجلس خلاف الشافعي فيه فيما سوى الكلب والخنزير
 تجلس ومنه يقول اللعاب وهو المعتبر في الباب وسورة طاهر مكره وعن ابى يوسف رآه انه غير مكره لان لبنى عليه السلام
 يصنع لسانه فتنسب منه فترتوضا منه ولما اقول عليه السلام الصرة سبع والمراد بيان الحكم ان سقظت النجاسة لعلة الطهر
 فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ان قبل التخمير ثم قبل كراهته محرمة اللحم وقبل ابدن تحايمها بالنجاسة وهذا يشترط الى
 التزويج والاول في القرون من الشخص ولو اكلت الغارة ثم شربت على فوره الماء ينجس اليه اذا ملكت ساعة لجلسها فمضها بلعها بها
 نجاسته المستعمل لان ما لا يلقى الماء من فمه مشروب لمناه لكنه حاجة فلا يستعمل به كما دخله فيه في الجب لا يخرج كونه على ناقه مناه في المياه
 قوله ويغسل الاناء من ولو غسلا ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن ابن عمر عرج عن ابى هريرة عنه عليه الصلوة والسلام في
 بلغ في الاناء ينجس ثلثا او خسا او سبعا قال تفريجه عبد الوهاب عن اسمعيل وهو مترك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم
 رواه بسند صحيح عن عطاء موقوف على ابى هريرة اذا ولع الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا بن عدي في الكامل بسند
 الحسين بن علي الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ارب باسا في الحديث انتهى فلما كل ان يقول الحكم بالضعف والصحته انما هو
 في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وبكوت كون منسب اليه هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا ما اجاده الراوى
 وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلائل التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكتاب اول الامر حتى
 والتشديد في سوربا يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت فسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم او هذا قول المص والامر الوارد بالسبع
 محمول على الابتداء ولو طرعا الحديث بالكلية كان في عمل ابى هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراوى
 وهذا لان ظنيته بغير الواحد انما هو بالنسبة الى غير رواية فاما بالنسبة الى راويه الذي سنده من ابى حنيفة عليه وسلم فتعطي حتى ينجس بالكتاب
 اذ كان قطعي البطلان في مناه فلم يمانه لا يتركه الا لقطع بالناشخ اذا لقطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجزيم تركه بناء على ثبوت كراهته في اجتنابه الفصل
 للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناشخ بلا شبهة فيكون لا اخر غسوا بالضرورة قوله لان مجملها خمس هذه في غير المنع عند الشافعي
 لان منعه عنها عند ليس النجاسة بل كراهية خبث بلعها الى الانسان فلتا الظاهر من الخبر مع كونه صاحب الفذاز غير مستقدر طبع الكونه للنجاسة وخبث بلعها
 لانيافيه بل في كراهية مشير الحكم النجاسة فليكن المشير لها فيما معما تريبا على الوصف الصانع للعلية ومن الوجه للزامية حديث القلتين فانه عليه الصلوة والسلام
 قال في بلع الماء فليتنسج لم يحل خبثا جارا بالسوا على الماء يكون بالطلاوة وما يوجب السباع عطاء حكم هذا المار الذي ترويه السباع غير الجوارح والابل والاربع
 فيدبرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد انهمم شريطة فنجس من القلتين ان لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه انما المبلغ ما ينجس من ورد السباع وبهذا يحل
 حديث جابر ان موضار با فضله احرر فقال نعم وبما فضلت السباع كلها وحديث يسيل عن ابي حنيفة التي بين مكة والمدينة فتقبل ان الكتاب
 والسباع تروى عليها فقال لهما انما اخذت في بطونها وبالقى شراب وطهور على المار الكثير وعلى ما قبل تحريم محوم السباع على ان الثاني مسلول
 لعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخبره ابن ماجه والاول اخبره الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن جبان لكن روى عنه مالك قوله ان
 ابى حنيفة عليه وسلم كان يصنع لسانا لاروى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عياشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم في انا واحد قد اصابته منه الربة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا باس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في
 احدهما ابو يوسف القاضي وضعفه لعبد رب بن سعيد المقبري وضعت الثانية بالناقدى وقال في الامم جمع شيئا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه
 المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجابة عما قيل فيه وعن كبشة غيب كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابى قناة فدخلها
 فكبكت له وضوفيات هرة تشر من فاصحى لهما الا ان حتى شربت قالت كبشة فزاني انظر اليه فقال القيسين يا ائمة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال انما ليست نجسة انما من الطبايعين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح قوله ولما

والاستثناء على من ذهب الى حنيفة وابي يوسف وهو يسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الذخيرة الخ لانه منزلة
 لا يحتاج الى الطهارة ولو كانت عبوسة بحيث لا يصلح منقادها الى ما تحت قد سميها لا يمكن وقوع الامور عن الطهارة ولا سور
 الطهارة مما تأكل اللبانات فاشبهه الذخيرة للحالة وعن ابي يوسف انه اذا كانت عبوسة يعلم صلاحها ان لا قد روي عن
 لا يمكن لوقوع الامور عن الطهارة وانما نحن المتأمن من هذه الرواية وسواء ما يمكن البيوت كالحجبة والعارفة فلهذا لان حصة اللحم
 اجبت نجاسة السوداء ان سقطت النجاسة لعل الطواف بقيت الكفاية والتنبية على العلة في الطهارة وسور الحار والبلع شك
 فيه قيل انك في طهارته لا يكون طاهر كان طهورا لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهارة ما وجد الماء لا يجزئ غسله

حكى المصنف في الصلاة من روى الحكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصحة روي الدارقطني عن ابي هريرة
 بقبضة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار وروى عنهم دار فشق ذكاب عليهم فقالوا يا رسول الله تاتي دار النجاس
 والأتا في دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في داركم سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفي الشرب عيسى بن ابي
 محمد الحكم بن ابي توفيق قال لم يخرج قط وليس كذلك فالحاصل انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب الشرعي حاجة الى هذا الحديث لان
 النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلّة الطوفان المنصوصة في قوله انها من الطوائف عليكم والطوائف يعني انها تدخل المضائق
 ولازمة شدة النجاسة بحيث يصدر من الاواني منها بل النفس والضرورة الملازمة من ذلك استقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب
 الاستيذان واستقطه عن الملوكن والذين لم يبلغوا الحلم اي عن المهرم في تكليفهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوفان المفاد
 يقول تعالى عقيب طوافون عليكم بنفسكم على بعض انما الكلام بعد ما في ثبوت الكراهة فان كانت كراهته تحريم كما قاله البعض لم يفيض به وجب فاذا اتا
 سقطت النجاسة بقبضته كراهته التحريم منعت الملازمة او سقوط وصفه او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر لا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يقتضي
 عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يحضر دليل وانما حصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهته التحريم وحالته بغير دليل بل
 سياق حديث ابي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه الصلوة والسلام ذكره عند ما في زيارة اصحاب البرة دون اصحاب الكلب
 الا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه نجاسة السباع وان كانت كراهته تنزيه وهو الاصح كقولنا في انما
 لا تتأثر النجاسة في كراهته غسل الصغيرة فيه واصل كراهته غسل اليد الى الانا يستيقظ قبل غسلها منى عنه في حديث استيقظ لتوهم النجاسة
 فهذا اصل صحيح منهض تيمم المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحل اصغاوه عليه الصلوة والسلام الا انما على روال ذلك التيمم
 بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها واما على قول محمد فيكون كونه بمشاهدة شربها من الكلب او مشاهدته في حديقته
 لا يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز بغيرها كلبا نجسا قبيل شربها فيسقط فيبقى الطهارة دون كراهته لانها ما جاز من ذلك التجويز
 سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهته كل فصلها والصلوة اذا جئت حفوا قبل غسله كما اطلقه شمس من غير غيره بل يفيد ثبوت ذلك التوهم
 فاما لو كان دليلا باقتضائه قوله والاستثناء يعني قوله الا اذا كنت ساعق فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا يبرأ عنه الا بالما
 ويسقط اعتبار الصب على قول ابي يوسف قوله ولو كانت عبوسة بحيث لا يصلح منقادها الى ما تحت قد مرها بان تجلس للتيمم في
 ويجعل علفها وما دبرها خارجا وهذا اختيار الحكم بن عبد الرحمن ولا يخفى الاسلام فلم يشترط بل ان لا يجد عذرات غير ما بنا على انها لا تجوز في
 عذرات نفسها والاول بنا على انها تجوز فيها واما على قولنا لا كلب بل تراها احب منه فقلقه قوله وكذا سور سباع الطير يعني كرهه وتعليقه
 بانها تنجس النجاسة يفيد انها تنزيمية ان لم يشاهد شربها على قوربا والقياس نجاسة نجاسة اللحم والاحسان انه طاهر لان الملاقاة لا تنقل
 وهو عظم جازم لاسانها نجاسة سباع البهايم قوله مشكوك فيها كان الشيخ ابو طاهر الدباس شكره في العبادة ويقول لا يجوز كون شيء من احكام
 الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النزاع بل شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خاين
 قول اصحابنا ولو اخذ الانسان بهذا القول ابرأ ان لا يكون ربها من الاطهار ان لا يشرب قوله وقيل لا يشرب طهارة لانه لو وجد الماء

وكان النجس طاهر ونجسه لا يمنع جواز الصلوة وان حش فلذا سورة وهو الاصح ويرى بعض محدثي طهارة
 الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابى حنيفة انه نجس
 زجج المرومة والنجاسة والبطل من سبل الحمار فيكون بمنزلة فان لم يجد غيرة ما يتوضأ بها ويقيم ويجوز انهما قدم وقال زكريا

المطلق الخ فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما ثبت بتمسك النجاسة والثابت الشك فيها فلا تخمس الراس بالشك فلا يجب قوله وكذا البرية
 لا يمنع الخ قول في النهاية هذا في العرف بحكم الروايات الظاهرة صريح واما في اللبس فصح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لينة فقط او قسوية
 وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سواد الحمار اعتبارا بسورة بقرعة يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لينة
 ذنب المحيط ولبس الاثان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد بن طاهر ولا يؤكل وقال الترمذي وعن الزيد بن ابي عتيبة في الكثرة الفاضل وهو الصبر
 عين الائمة الصحيح انه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي قتاد بن دياب قاضي خان وفي طهارة لبس الاثان روايتان واما عرقه فمن ابى فيه
 نجس غليظ وعنه نقيض وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبس الاثان كلبا به وعرقه ليس الماء ولا يفيد الثوب
 من نجاسته لانه متولد منه كاللحاح قال المصنف في التجنيس ومعنى افساد الماء ذكرنا معنى به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبطل يصيب
 يفسد وان قل من ان الماء سلب طهرته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراد بالفساد التجنيس كان لنجاستها فلم يفرق الحال
 والماء امامه وعصره فلو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان النجاسة الطاهرة لا يسلب الطهارة مطلقا قوله وهو الاصح يعني انه في طهرته
 وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحدث خبر في الكفاية القدوري في بعض اياته انه عليه الصلوة والسلام امر منا ويا بني ب
 فانما يجب له الطهارة وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن الجرحيت قال عليه الصلوة والسلام لم يك من مال فقال ليس لي مال الا حبيرا
 فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين بالاك يفيد الحل واختلاف الصحابة في طهارته ونجاسته فمن ابن عمر بن الخطاب وعن ابن عباس طهارته
 زينة شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب كمالا خبره لان
 طهارة الماء والاخر بنجاسته تها تران ويحل بالاصل وهو طهارة الماء والاصواب عنده ان سبب الرد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة
 يربطه بلاقته ويشترط من الاجابات المستعملة بالنظر الى هذا القيد من النجاسة تسقط بنجاسته سورة التي هي مقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم
 بطهارته ولا ينجس الرد في نفسه وعلى هذا سقطت اسئلة الوجوه المذكورة في شيخ الاسلام واثبت لثقال لما وقع التعارض في الس
 ولما اختلف وجب ان يصار اليك لانا ان طاهر ونجس ولا يميز فانه ليسقط استعمال الماء يجب التيمم لانها اذا تدرم لو لم تعتبر تقديم الم
 والراجح ان في استعمال الماء ترك الاحتياط في العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم نجس فحين الطهارة بالشك والاحسان ان مقتضى علم
 ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وهو كان غالبيا وجب الوضوء عينا فمن ابن وجب الضم وانما يلزم لو لم ي
 تقرير الاصول للرد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحديث ثابتا يبين لم يزل به وان كان مغلوبا وعندنا نظر ان تقرير الاصول
 بسبب الرد في الضرورة مع الاحتياط يبين ان قول ابى طهارة انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا ينجس به محاطا به لانه لا يشبهه في طهارته
 بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا ترد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معرويا وبه يبين فساد قول
 اننا وصحة ما في المنتقى وحملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه غسل الثوب وح يبغي ان لا ينجس
 لانه غسل ما فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف الوضوء من عرقه في الماء ونحوه وهذا الكمل في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول
 افاد النجاسة غير انه لا ينجس به المحاط ونقص محمد بن طاهر في طهارته يافيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فاني في تقرير

باب التيميم من لمجد الماء وهو مسافر أو خارج للصلاة وبير المصير أو الكثر تيميم بالصعيد لقوله تعالى
فلا تحزنوا ماء فتمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام الذاب طهور للسائر ولو إلى عشر حجج صالح
بجد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصير والماء معن حقيقة
والصعيد المسافة دون خوف الفوت لأن التيميم طيبا في من قبله ولو كان بجد الماء إلا أنه مريض
فإن استعمل الماء اشتد مرضه يستقيم لساكنه ولو كان الضرر في زيادة المصير في الضرر في زيادة
فمن الماء وذلك يبيح التيميم وهذا الوجه في الفرق بين أن يشتمل مرضه بالفرق وبالأستعمال

والتيتم وأما من لا يلاحظ هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره الماء وقد صح في المبسوط والجواز وصح في المفيد عدم الجواز لأن اجتناب
الخطأ المحذون فرج إذا قلنا يجوز التيميم به فلا يجوز إلا بالصفة كالتيتم لأنه بدل عن المارحى لا يجوز به حال وجود الماء ولم يتقص إذا وجد ذكره
القدوري في شرحه عن الصحابنا والله اعلم

باب التيميم شرع في غزوة المريسقي لما ضللت عائشة عقدا فبث عليه الصلوة والسلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ماء فحلف
أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فكرت فجاأ سيد بن الحنظلي يقول بالكثر كنتم يا آل
أبي بكر في رواية يركب السيد عائشة أنزل بك امرئ مكرهية لأجل الله للمسلمين فجاأ ضاه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد
إلى الصعيد الظاهر للتطهير والحق أن اسم مسح الوجه واليدين عن الصعيد الظاهر والقصد شرط لأنه النية قوله وخارج البلدة يجوز كونه حال غزوة
عظمت على حلة حاله كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وإن يكون خارج البلد اسم لما يظهر ومن المكان
ويكون عطف على وهو مسافر ففصبه على الطرف وهو مع المبتدأ أجله في موضع محال النية إذ تقديره ولا يخرج المصير من البيت والبيت مثل
منكم وجه الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أجزا لا يخرج الصفة ليعمل في البلد لا بد من الصفة الحرف كقوله لا يقال يخرج لبلد كما لا يقال جئت لبلد كما لا يقال
قاصدا لبلد بل خارج عن البلد ومنها فلا يضاف ح لفصل الحرف واسقاط النقص سماعي ويجوز كون خارج عطف على مسافر عطف من غير ظرف
على خبر قوله لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن أبي ذر أنه كان يهرب في أهل له تعبئة اجنابة فاجتنب النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
الصعيد الطيب وهو المسلم وإن لم يحسب المأخوذ منين فإذا وجدته فليتمه بشربة رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي
الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعرب مجد قوله والميل هو المختار استرازا عما قيل ميلان أو ميلان إن كان الماء معه والميل
أو لوصاح بأعلى صوته لم يسمع لبلد الماء لأنه لا تحرير لهذا لعدم الضباط والميل يتحقق الحجج لوالزم الذباب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين
وتامم التيميم بالذبح الحجج ولذا قدم في الآية المضي على المسافر إن انضم الحجج إلى الرخصة من غير حجج ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلات
ذراع وجسمانية إلى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرج وضبط في قول القائل قوله إن البريد من الفرج أربع
وخمسة فقلت أميال فلهذا الميل التام من الباعث قلل الباعث أربع أوجه فتمت فمذبح الفرج من الأصابع أربع يمين بعد عشر ثم الأصابع ست شعيرات
فمذبح شعيرة منها إلى عطن الأخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فضل من شعيرة ليس فيها مدفع نحو عن أبي يوسف إن الماء إذا كان كسبية
لزم صب إليه وتوضأ تذهب القاذرة وتغيب عن بصره فويلع ويحجزه التيميم وهذا حسن جدا كما في الذخيرة قوله والمقبلة المسافة إلى آخره
أخترنا عن قول زفر فانه يجوز التيميم بخوف الفوت وإن كان الماء أقل من ميل قوله ولو كان يسجد الماء إلا أنه مريض يخاف أن يستعمل الماء
اشتد مرضه أو بالبركة تيميم ولا فرق بين أن يشتمل بالتحرك كالمشكي من العرق المذني والمبطون أو بالأستعمال كالجدي ودخوه أو كان
لا يسجد من يوضوه ولا يتدبر نفسه فإن وجد خادبا أو ما يستاجر به أجيرا بعد أن ذكر وجوب الوضوء فقلنا فرق بين هذا وبين المريض إذا
لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والقبالة على القيام جازله الصلوة قاعدا والفرق أن يخاف على المريض زيادة
الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحجج في الوضوء قال وذكر شيخنا الإمام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الأول خلافا لأبي حنيفة وضاه

واعتبر الشافعي في خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الخيف ان اغتسل ان يقتله البراءة
مؤخدة بتميم بالصعيد هذا اذا كان خارجا عن المصير لاني لم اكن في المصير فكذلك عند البيهقي
خلافهما ما هما يتوكلان ان تحقق هذه الحالة نادرا في المصير فلا يعتد بوله ان العجن
ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتميم ضربتان يسم باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى
الرقبتين لغزله عليه السلام التيمم ضربتان وضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه
بقية ما بينا والذباب كبير لا يصير مثله وكعبه من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء وليست

على قوله بغير التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسته لا يقدر على التحول
ووجوبه في قوله لا يفرض عليه ذلك عنه وعلى هذا الاصل اذا وجد قاء لا يزيله التيمم والحج والتميم فيها معروف فالحاصل ان عنه لا يفتقر
المطهر قاءا لا يزيله غيره الا بالسان انما بعد قاءا اذا انقضت جهات التيمم لم يفعل متى اراد هذا التحقيق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال
والطاعة لابي لا يزيله الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو مخدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندنا ثبت القدره بآلة الغير ان التيمم
كالتميم بالاعانة وكان حسان الدين اختار قولنا انتي وعن محمد لا يقيم في المصرا الا ان يكون مقطوع اليدين لان الطاهر اذ يجده من يمينه وكذا العجز
على شرف الزوال بخلاف منطوقه قوله واعتبر الشافعي خوف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مردود بظاهر النص اذا
قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او لم تجدوا ماء فامسوا بيمينكم او بايمان ان لم تجدوا ماء فامسوا بيمينكم او بايمان ان لم تجدوا ماء فامسوا بيمينكم او بايمان
مردود بضعه لرفع العجز عنه والحج انما تحقق عند خوف الاستعداد والامتناع وكان جائزا للمريض مطلقا فان عاقبة اوله نهيته قوله فامسوا بيمينكم او بايمان
منهم جعل الخلاف بينهم في هذه النسخة عن اختلاف زيان لا يبرهان بناء على ان اجراء الحكم في زمانها يؤخر بعد الدخول فاذا عجز عن التيمم دخل
ثم جعل بالهجرة وفي زمانه كونه في حيزه من جعله بيمينه بناء على الخلاف في جواز التيمم الغير الواجب قبل الطلب من رقيقه اذا كان له
زفيق فبقي هذا القيد منهما بان يترك طلب الماء اجاز من جميع اهل الضر ان طلب نفع فانه يجوز عندنا قوله وما يقولون ان تحقق هذه
الحالة في المصرا لا يتقبل الوجهين يعني تحقق خوف الملاك بزاد مع العجز عن الماء اذ يتناول العجز عنه للطلب من اكل والمغز ولقد علم
القدرة على اعمال التحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره فيتحمل اعتباره بناء على عجزه
عن اعمال التحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل البصر كونه لم يكتف بالماء الا اذا قدر عليه الملاك
والشتر وعندنا انما هذه القدرة تحقق العجز وانما الفصل الثاني في المصير انما يكون من الماء بين امكان اخذه ممن هو محل التحيلة على ذلك
الا ان جواز التيمم اذ كان مع انه ليس على صاحب الماء ممن اخذه ماله العسرة الى اليسرة فان تم هذه البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم
الجواز في هذا الزمان بناء على اجراء الحكم يؤخر بعد الدخول فيتحمل بالمصرة بعده فيه نظر هذا ما خوت المرض من الوضوء بالماء البارئ في المصير
على قول اهل بيت التيمم كالتيمم فاختلوا فيه جعل في الاستعداد في قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كما هو المتعارف علم بعدم اعتبار ذلك في
بناء على انه يجوز ووجه ذلك تحقيق ذلك في الوضوء عاوة قوله فقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان انما رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ
عن ابن عمر عنه عليه السلام سكت عنه احكامه وقال لا اعلم احدا بسننه عن عبد الله بن عمر عن علي بن ابي طالب عن ابي بصير عن ابي جعفر
القطاني ومريم وغيرهما وصوبه وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عيني تصحيح ابن ابي طالب عن الشافعي وابن معين واما بغير هذا اللفظ
فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانما طي الى جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام قال التيمم ضربتان للوجه وضربة لليدين
الى الرقبتين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كثر ثقات وقول ابن الجوزي عثمان بن مسلم فيه مردود بغير حديث عثمان بن ابي
صلى الله عليه وسلم في حاجته الى ان قال فقال عليه الصلوة والسلام انما يكفيك ان تقول بيمينك هكذا ثم ضربت يميني الارض فترت ثم شمس قال
علي الميموني وقا غير كفي ووجهه وهو حقيقة تيمم مالك فاما قال الدارقطني في الوقت على ان المراء بالكتف الذي لا يبرهن انما هو على الكل والمراد

قالوا يخلل الاصابه وينزع الخا انقلبت السم والحدوت والجناية في سماء ولكن الكيض والنفاس لما روى ان قوما
جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم لنكن هذه الرمال ولا نجد الماء تشبه اوشش من قبيبا الجنب والجباض
والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند اليقظة ويحرمه بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والحجر
والنورة والكحل والرقيق وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل قال الشافعي لا يجوز الا بالتراب لميت وهو رواية عن
ابن يوسف لقوله تعالى فمهموا صعيدا طيبا اي ترابا متينا قاله ابن عباس جعفر بن ابي يوسف اد عليه الرمل بالحديث
الذي روينا وطمان الصعيد اسم لوجه الامراض سمي به لصعوده والطيب يجمل الطاهر فحمل عليه لانه القوم موضع
الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه عمار عند ابي حنيفة مراد بالطلاق ما استلونا

ظاهر ما مع الباقي فنكون أكثر عمل الآلة على هذا مخرج هذا على حديث غمار فان تلقى الآلة بالقبول يرجع على ما عرضت عنه قوله ثم بان لغيرنا ان
ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يسبح احدث لا يجوز المسح بتلك الضريرة لانها ركن فصار كما لو احدثت في الوضوء احدث غسل الاعضاء وقبل ان يسبح
ابوشجاع وقال القاضي الاسمي جازي لا يجوز ركن الا كفيه ما فحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك الترتيب كذا اختاره شمس الآلوه على هذا
فما صرحوا به من انه لو اقلت المرح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يسبح لا يجوز ما تم فيه اما كونه قول من اخرج الضريرة لا قول الكل
واما اعتبار الضريرة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقيضه النظر عدم اعتبار ضرورة الاضحية

بسمي التيمم شرعا فان المأمور به السج ليس غير في الكتاب قال فيتم صعيدا طيبا فاسحوا بوجوهكم وحمل قوله عليه السلام التيمم فترتان اما على اوجه الارض
من المستحبين كما قلنا اذ انه اخرج مخرج الغالب والله اعلم قوله حتى قالوا يغسل عن وجهه يحتاج الى ضرورة فترتين للوجه وضربة للذراعين فترتين للغسل
الا صابغ لكنه غلاف النفس والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ونسج اعانتم وفي المحيط مسج تحتها اجاب جنين وفي الحجة مسج من وجهه ظاهر بشره
والشعر على الصحيح ويقابل ظاهر اليدوية ان الاكثر كالكامل لوجه غير لازم قوله لما روي عن ابى هريرة ان عائشة من اهل البادية اتوا رسولا للعدا

على الله عليه وسلم فقال المالكون بالمال الاستبرأ التامة والاربعه ويكون مينا العجب والمحاض والنفسا ووسما نحمد الما وفتال سلكم
الارض ثم ضرب بيده على الارض لوجه ضربه فاحدة ثم ضرب فمربة اخرى فمربع بها على يديه الى المربعين اخرجه الانام حمد وهو بيت يعرف
لثني ابن صباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى عن حديث ابن ابي عمير وهو ايضا ضعفه في طريق اخرى في صحيحه
واسط ثنا احمد بن محمد البراء الاصماني ثنا اعين بن حماد الحضرمي ثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن محمد بن يزيد عن سليمان الاحول عن حميد بن المسكين

عن ابى هريرة فذكره وقال لا تعلم سليمان الا حول عن سعيد بن المسيب عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديث قوله ويجوز اليتيم ان يخيل ان كان بحيت اذ اخرج من البيت
يتزدد اى لا يصير نادا فهو من اجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء والنجمة والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز
لرب الذي عليها لا يبعثها في نفسها ودخل البحر والحجر والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبل والمانى والسبعة والارض المحترقة في الارض
ليس وزج القيقق والبخش الارطال الياقوت الزمر والزرجد واللؤلؤ لان اصله ماء وكذا المصنوع منها كالكبريت واليخافان والزيادى الا ان يكون

متة بالدرمان والاجر المشوي على الصحيح الا ان غلبة باليس من الارض كذا اطلق فيا زابت مع ان المستور في قاضي حان التراب اذا خالطه من من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي الفضل في الخاطبة بين اجزاء الارض لاحتراق ما فيه باليس من اجزاء الارض قوله غير ان ابا
عن نزار عليه السلام جعل هذا في الميسر قولاً لا في يوسف مرجعاً عنه وان قراره به بتعيين التراب قوله ولما ان الصعيد اسم لوجه الارض
خوده فهو فعل بمعنى فاعل واذا كان هذا مضمومه وجب تعميمه وان تغيبه عن عباس اياها بالتراب تفسيره بالغلبة ويدل عليه قوله عليه الصلوة

الام في الصيغتين وجعلت الى الارض سجدا وطويلا وانا رواية تربها طويلا فتوهم انه مختص خطا لانه افراد ومن العام لانه ربط حكم العام
بمفرد افراد والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس يختص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فعمل عليه نفيه ان مجرد كون اللفظ
معنى لا يوجب حمله فالمعول عليه كون الطيب مراد به الطاهر بالاجماع فكان الاجتماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقول هو مراد
الابا وقوله ثم لا يشترط ان يكون علمه قهرا عند الى حذيفة وعند محمد شريط الظاهر قوله تعالى فاسجدوا للوحده وايدكم منه قلنا اي الابتداء

لكن يجوز بالعبارة مع القدر الذي في حقيقته ويجوز له كونه تراب رقيق والنية فرض في اليتيم
وقال في غير ذلك ليس بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه ينبغي عن القصد فلا يتحقق
دونه أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهورا بنفسه على ما مر ثم إذا
نوى الطهارة أو استباحة الصلوة أو اجزائه ولا يشترط نية النية للمحدث أو للجنابة

في المكان أو لا يصح فيها ضابط للتعينية والبيان وهو وضع بعض موضعها في الأول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الأول بحال ويزاد
في الثاني خبر اليتيم المذكور كذا في اجتهاد الرجب من الأوثان أي الذي هو الأوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بغيره فافادوا بالصلوة
جعل الصعيد مسوحا والتعريف الله وهو مقتضى اتفاقا قوله وكذا يجوز بالعبارة مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
لا يجوز إلا عند العز عنه كان يكون في محل ودعوة المفسر في بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية
يقيم به ويحيد والمخالف مبنى على أنه تراب خالص أو غالب أو لا وعندنا نعم أولها فارقته الاستحالة الوارقة قوله ولنا أنه ينبغي عن القصد
هو ينبغي عن القصد أنه وليس المقصود في النسخ الخطاب بقصد الصعيد فموجب به العضوف والاكانت النية المحبوبة وذلك وليس كذلك فإنه
لو قصد المسح لم تكن المقبرة فضلا عما هو مدلول النفس بل إن يقصد فموجب على قصد ذلك المسح وإنما المقصود أن لفظ اليتيم هو الماسم
الشرعي ينبغي عن القصد والأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما ينشأ عنه من المعاني على ما عرفت قال المصنف في التعيين النية المشروطة بنية
نية التطهير وهو الصحيح انتهى وما زاد وغيره من نية استباحة الصلوة لا ينافي في التبيين نية التطهير وهو ما لا ينافي في نية التطهير لدخول المسجد والمقبرة
ولو من المصحف أو من رواية القيد أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو دونه أو الإسلام لا يجوز الصلوة بذلك اليتيم عند
عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى اليتيم كذا فعلنا إن نية نفس الفعل
ليست بمعتبرة بل إن نوى به المقصود ومن الطهارة أو الصلوة أو الصلاة أو الجنابة وسجدة التلاوة ونعم روى في النوادر للمسح وجهه وذكره
في نوى اليتيم به جاز الصلوة وعن أبي حنيفة فموجب تيمم لرد الصلوة يجوز فعلى ما بين يمينه مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به
تعليم الغير دون الصلوة لا يجوز عند الثابتة إذا كان كذلك فإنما ابتاعه قصد هو غير المعبر عنه فلا يكون النفس بذلك موجبا للنية المقبرة
الأي إلى قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا الآية ينبغي عن الإرادة حتى استدل بمن شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير
إذا اردتم القيام إلى الصلوة وأنتم محدثون اتفاقا والغسل وقع في ذلك وانما سبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلوة
ومع ذلك كان التحقيق عدم إرادته وجوبها والكلام المذكور تنويه إذا لم يوافق بالتركيب مع المقدار إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلوة
مع الحدث لا يجاب أن يغسل لأجل الصلوة أو عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط فيفيد طلب مضمون بالجنابة
أو تحقق مضمون الشرط وإن وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فحين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه
بمضمون الشرط فاعلم لقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافيه بالجواب فإن قلت قد ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا يصح على ظاهر المذهب
مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأول فاجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم بل يجوز
كونه ما يصح منه اليتيم رد السلام إذا صار طاهرا قوله أو جعل طهورا في حالة مخصوصة إن أراد حالة الصلوة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء
أقول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة بحلقة التيمم أعني إية الوضوء إذا قمتم إلى الصلوة فإن قوله وإن كنتم مرضى إلى آخره التيمم
عطفت عليها وأنت قد علمت أن لا دلالة فيها على اشتراط النية وإن إرادة حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي
إيجاب النية ولا فيها وما جعل الماء طهرا بنفسه مستفاد من قوله تعالى الطهورا ومن قوله ليطهركم به فظاهر ما فيه أن يكون المقصود من إزالة التطهير

هو النجس من الماء فان تيمم بغيره بالاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند الجففة والحركة وقال ابو يوسف وهو ميمم لانه
 تيمم بغيره مقصوده بخلاف التيمم داخل المسجد ومن المصحف ان ليس بقرينة مقصوده وطما ان التراب ما جعل طهورا في حال رآه قربة
 مقصوده كما يقرب من الطهارة والاسلام قربة مقصوده بهم بد وضاحي لا من جهة النجاسة كما قربة مقصوده كما يقرب من الطهارة
 وان نوضا لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ خلاف للشافعية بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلما ثم اراد ان يبذل الله ثم اسلم فهو
 طاهر قال فان قربة بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه ابتداءه وانما الكفر في الكفاية في الكفاية ولكن ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا
 فاعراض الكفر على كفايته كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكفاية ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء كما
 خلف عنه فاحل حكمه فيفضله الضاروبة الماء اذا قدر على استعماله لان الفادة هو المراد بالوجود الذي هو غايته الطهارة في التراب
 وتسمية طهارة البنية اعتبارا بغيره اي رافعا للاثر الشرعي بالنية بخلاف الزاوية حيث لان ذلك محسوس انه مقتضى طهارة لا تلازم بين ازالة
 سائمة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبارا شرعي اعني الحديث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهير ليس من مضمون طهور فافرح
 البنية والمفاد من بطلان التيمم من انزاله التطهير به وبما لا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للمع
 على اخص بخصيصه والحاصل الفرق بين الدلالة قطعا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فصح اسناد عدم وجوب
 النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وجدناه في سنن الطهارة قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال في التيمم لانه يركع
 عشرين سجدة اذا تيمم بغير الوضوء اجزا من اجزائه وان لم يركع عشرين اجزائه قوله لانه نوى قربة مقصوده يعني ان يراد تصحيح منه في الحال لان الكفاية
 لتيمم للصلوة ونحو ذلك لم يكن تيمما حتى لا يصلح به بعد الاسلام عندنا الى ان يوصف فالحاصل انه لا يصح منه تيمما الا للاسلام قوله والاسلام قربة تصح
 به ومنها مقتضى ان لا تيمم للصلوة صح عندنا وليس كذلك والحاصل انما لا يصح ان منه تيمما اصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها
 لا يصح منه وهذا لان النية تغير الفعل فتلفا سببا للشباب ولا فعل تصح من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صحوا وضوءه لعدم انتقائه الى النية
 ولم يفتي الشافعي لما اقتصر اليها عنده وقد رجع عنه الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لعدم النية منه
 قوله بخلاف سجدة التلاوة وانما يكونها قربة مقصوده هناك كونها مشروطة ابتداء بيقول فيها معنى العبادة واما قوله في الاصول انما ليست
 بقربة مقصوده فالمراد انما ليست مقصودة بعينها بل لانها من الخصال المستكفية من الكفار باظهارها للتواضع والافتقار لله سبحانه وتعالى ولذا اوجب
 في ضمن الركوع وسياق بيانه ان شاء الله تعالى قوله فيستوي فيها الابتداء والبقاء فكما لا يصح بقاء مع الكفر المحرمة في باب النكاح كما منع ابتداء
 النكاح بغير بقاء حتى لو كان الزوجة جان صغيرا فارضا ما افرقة ارتفع النكاح او كبر من مكنت الزوج ابن زوجها ارتفع بقاء الثبوت والاصل
 ان كل جهة مناهية يحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا ان يخرج شئ بالنقض كبقاء الصلوة عند سبق الاحتشاش حتى جاز البنا وركبوا في الاستدلال
 لزفر لا يستلزم بناء على خط العمل بالكفر فيحتاج الى جوابه على ما نحن عليه قليل فاعل قوله ولنا ان الباقي فاصله يستلزم الاصل المذكور ونفع منه
 في المتنازع فيه فادلهما ادخال اللام في الباقي اي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورد الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي اوجبهما وهذا لا يغير
 شرعا فلا يحدث فلهذا احتراض على الصفة الكافية عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلهما ولما كان هذا منطوقه ان يقال البقاء في هذا وجود من النكاح
 وسائر العقود وليس الا بقاء آثاره فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من محل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء
 لما حتى امتقت بورد ما ينبغي ابتداء على ما بينا فبقا الصفتين بقاء التيمم ويلزم باقائه زاده قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه
 وهذا يحول التقرير عن جهة الاولى في هذا التيمم نفسه لانها فيه الكفر وانما نيا في شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك
 فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كغسله لا يرفعها الكفر لان الباقي ح كمال ليس النية قوله وينقضه الضاروبة الماء اذا قدر على استعماله الا
 الصفة هي المرادة بالوجود الذي هو غايته لظهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا اسلم ولو الى عشر حجج ما لم يسجد الماء ومقتضاه
 خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الظهورية وتسليمه انما اثره من طهارة الرجل ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي لظهورية التراب انما هو
 عند الرتبة متفقه انما يظهر في المستقبل ادله استند ظاهرا عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه في صحت يرجع الى المجل فيستوي فيه لا ابتداء والبقاء

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولا يله التظهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء
ويستحب لعاده للماء وهو رجوه ان يفرغ الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ ولا يتيمم وصله ليقم
الا اذا عيا كحل الطهارتين فصلا كالطاهر في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه في غيرهما وان
الاصول ان التاخير خلت لان غالب الراي كالتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه الا بيقين مثله ويصل يتيممه ما شاء من الفس الخس والنوافل وعند الشافعي ساء
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عليه ما بقى شرطه

اما بطلت صلوة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ التيمم سأل الامام فاعطاه ففسد على قول الكل ليتين انه صلى قاردا على الماء
واعلم انهم فرغوا الوصل في تيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب ان لا يعطيه بقي على صلاته
وان اشكل عليه بقي ثم سأل فان اعطاه ولو سبعا ثمن المثل ونحوه اعادة الا في تمامه وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه في غير هذا المصلحة اخرى على
فاطلاق فساد الصلوة في صورة سوال الامام اما ان يكون محمدا على حاله لا اشكال اذ ان عدم الفساد عند غلبته فلو عدم الاعطاء مقيد بما اذا
لم يظهر له بعد اعطائه والتدبيرة اعلم فرغ من تيمم الحجاج بجل ما زفر من اللدنية وريص راس القمعة فالتفت فالتفت العطش ونحوه لا يجوز له التيمم
قال المصنف في التيمم والتميم في هذه ان يسهل الى غيره ثم يتودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راي مع غيره ما يبيع
بمثل الثمن او يبيع ليجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في البتة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرض بان الرجوع هناك بسبب كونه
وهو مطلوب لعدم شرعية التيمم ان اعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما راجب بخلات البيع قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر
ظاهر حكما ودليلا او يبنى عليه ان لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جفت دبره بل ياخذ التراب حكم الاستعمال في التحل
وغيره لو تيمم جنب او حالض من مكان فوضع اخبره على ذلك المكان فتم اجزاه واستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى
وهو يفيد تصورا استعمالا ويكون بان مسح الذراعين بالتراب التي مسح بها وجهه ليس غير قوله لان غالب الراي كالتحقق مع قوله في وجهه بطلت
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منطوق فيه بان التيمم في العزات وفي الصلاة اذا اجزى بقر الماء او غلب على ظنه
بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبار الغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزومه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصنف
خلافا على ما تقدم اول الباب اما اذا كان بينه وبين الماء وسيل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الملاحظة المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء
او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتم في اول الوقت صلى ان كان بينه وبين الماء مقدرا وسيل جاز وان كان قل ولكن يخاف ان يفوت التيمم قوله وعند الشافعي تيمم
لكل صلوة فرض قبيح لانه يجزى النوافل المتعددة بالتيمم الواحدة بحسب الضرر والخلاف بيني اارة على انه رافع الحرج عندنا في غير ذلك لانه طهارة ضرورية عندنا
مطلقة عندنا كما تقرر عليه في رفع بناه الاول بان اعتبار الحرج نافية عن الصلوة شرعية لا يشك في كون التيمم باق لا ترفع كالتيمم في الجوف اوله تيمم على اكثر من ذلك ليل
وتخير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالته وصفه حقيقى وليس يدفع الثاني بانه طهر
حال عدم الماء بقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث انحصا الص في الصحيحين وجعلت في الارض مسجدا
وطهور ليريد مطهرا والاما شققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى ساير الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقية طهارته الى وجودها منها من
وجود الماء وانما قضى آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهورية الممسح بالماء وذلك افادة الطهارة والنظام ليس فيه بطل في بقا تلك الطهارة المفادة
بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت نفيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورية او المكتوبة مع عدم الماء وانما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدره ولا يخص الا يمنع مردان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعنا بل ضرورة تحصيل الخيرات
المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا جاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم ان اعتباره عند عدم الماء كالكثير لا بواب الخيرات ارادة لا فاقته كونه
الا يرى انه اباح النقل على الدابة بالايمان والقبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الاحتاجة القامة بالبعد لزيادة الاستئثار

لأنه لا يسلط منه الطلب من ذلك الغير وفقاً لما يحويه لأن الماء مبذول عادة ولو أبى أن يعطيه إلا بمن المشل
وعنده فقهه لا يميز بين التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لمن الضرر مسقط والله أعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاختصار فيه مستفيض حتى قيل إن من لم يركه كان صبيداً ولكن من رآه
نقله عن بعض أئمة الفقه كان مأجوراً ويحوز من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كطهارة من أحدثه بعد

بمخالفات الوضوء لا يخلج الخافض عند التام لان نوات الاصل الى غلبت لا يجوز اخلاف مع فقد شرط بل اذا فقد شرط مع نوات الاصل يصير ناقداً
لا يبرهن فيلزمه حكمه وهو التأخير والتبعية عند ما بالمصلين ووافق محمد بن حنفية في التأخير في روايته عنه قوله لانه لا يلزمه الطلب من كل الغير
لان القدرة على الماء بملكه او بملك غيره اذا كان يباع او بالاباحة مع ملك الرقيق فلا لان الملك عاجز فثبت العجز وعند بعض اصحابنا خلاف
بينهم فزاد الى صفة اذا غلب على طهارة منته وادعى ان عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره وعنده فلو قال له انتظر حتى افرغ
واعطيك الماء وجب الانتظار وانما في غير ذلك عند ما وعنده لانه لو كان مع رفيقه ولو وليس معه لانه يتم قبل ان يسأل عنه
ولو سأل فقال انتظر حتى اتمنى استحب انتظاره عند ما لم ينفذ الفوات وعنده ما يظن وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب هو
غير ان قال انتظر حتى اصلي وادفعه اليك واجمعوا انه لو قال اجبت لك بالي الحج لا يجب عليه الحج فان المتبصر فيه الملك وهذا القدر قوله
ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش قال ابو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو عال وقيل ان يساوي درهما فيباني الا بدينهم ونصف في الفضة
وبدينهم في البضاعة وقيل لا يخل تحت تقديم المقومين والله سبحانه اعلم في ذلك لا يفتن عندنا في اقامة طهارة من الايتمين الماء والتراب
خلافاً للشافعي لان شرط عمل التراب شرعاً عدم الاصل مثلاً جنب اكثر منه جرح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلاً ولو كان الاكثر صحيحاً لفعل الصبيح
ومسح على التراب ان لم يفرغ والا فلي اخرجته فلو استويا لاروايه فيه واختلف المشايخ منهم من قال تيمم ولا يستعمل الماء اصلاً وقيل ليس بالصحيح
ومسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النواذر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة
في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو
الكبير الذي يجوز منه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

باب المسح على الخفين قوله جازر بالسنة ليعيد ان ليس بشرع عينة ثابتة بالكتاب خلافاً لمن جعل قراءة الجوزي ارجح عليه لما قد مر في

اول كتاب الطهارة ولان المسح على الخفين اوجب الى الكعبين اتفاقاً وقوله جازر يعني للرجل والنساء بالاطلاق وقوله والاخبار فيه مستفيضة قال
ابو حنيفة ما حلت بالمسح حتى جاني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في خير التواتر وقا
ابو يوسف غير المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبى من المسح شيء فيه اربعون حديثاً عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رفعوا ما وقعوا اوروى ابن المنذر في اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام مسح
على الخفين وحسن المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي بن ابي طالب وعثمان بن عفان وسعد بن المغيرة والموهبي الاشعري وعمرو بن العاصم والباقر بن
ابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله ورويند بلال وصفيان بن عمار وعبد الله بن الحارث بن زبر وسلمان بن ثوبان وجادة بن الصامت وربيعة بن مرة
وسامة بن زيد وعمر بن امية الضمري يزيد بن ابوسهرة وعائشة رضي الله عنهن جميعاً قال الشيخ ابو عمر بن عبد البر لم يرو عن جابر بن عبد الله الا عن
وعائشة ابى هريرة فاما ابن عباس بن ابوسهرة فقد جاء عنهما بالاسانيد احسان خلافاً لذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة فهي صحيح مسلم انها كانت
ذلك على علم على دني روايته قالت وسكت عنه اعني المسح الى هذا علم واداه محمد بن حنبل في البغدادى عنهما لان اقطع رجلي بالموسى اوجب
من ان المسح على الخفين حديث باطل لص على ذلك الحفاظ قوله لكن من رآه ثم لم يمسح احداً بالخرقة كان ما جازاً لفظاً كان ما جوازاً

موجب الوضوء لانه لا مسح من الجنبية على ما تبين ان شاء الله وتحدث متأخر لان الخنف عند ما نفا ولو جوزنا
بحدث سابق كاستحاضة اذ البست تخرج الوقت واليتيم اذ البس ثراى الماء كان رافعا وقول اذ البسهما على طهارة كماله
لا ينفذ اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا اليذهب عندنا حتى لو غسل رجله وليس خفيه ثغر
اكمل الطهارة فحدث يتخير فيه المسح وهذا لان الخنف ما من حلول الحدث بالقدم فدراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت
ناقصة عند ذلك كان الخنف سارافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قالوا
بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قالوا وابتدأوها عقيب الحدث لان الخنف مانع سرية الحدث

في بسوط شيخ الاسلام وادور عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم يتبق الغزيرة معه مشروطة كالركعتين الاخرين من الظهر للفرس
والا يوجب على فعل غير المشروع اجيب بانه من الرابع ما دام المكلف لابس الخنف ولا شك ان له نزعها فاذا نزعها سقط سبب الرخصة فيقتل
واذا نسيات تبطلت النزع والفعل فيصير كترك السفر لقصد الاحمر وقول الرستغنى احب الى ان يسح الملتقى التمتع عن نفسه فان الرضا
لا يرضه والالتفات لابتداء الحجر بدفع لعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تاني الاول في موضع يعلم ان المحاضر لا يهونه بتعليم حقيقة الحال وجعلهم
وجوده حجب الرضا فلهذا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمته هذا وبني السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شراح الكثر وخلافهم في تسليم
به في الاصول لما لا ينافي منصوص على انه لو خاض ما يتخذه فانخل اكثر فمديه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلا من غير نزع اجزائه عن الفضل حتى لا يظل
بعض المدة فعلم ان الغزيرة مشروطة مع الخنف انتفى وبني هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهرية لكن في صحة نظر فان
كاملتهم متفقة على ان الخنف اعتبر شرعا ما ناسرته احدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخنف فيزال بالمسح وبما عليه من المسح
للتيمم للمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وبما يقتضي ان غسل الرجل في الخنف وعدمه سواء اذا لم يتبل معه ظاهر الخنف في انه لم يزل
الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب النزع اذ لو لم يحجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح
فصار كما لو ترك ذراعيه محلا غير واجب الفضل كالفخوذ في الظهيرة بلا فرق ولودخل يده تحت الحجر موقنين فمسح على الخفين وذكر فيها اذ لو لم يجز
وليس الا لانه في غير محل الحدث والا وجب في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتكامل الخنف ثم اذا انقضت المدة انما يتقيد بها محض الخنف
بالخوض والنزع انما وجب للخل وقد حصل قوله موجب للوضوء اسنادا والموجبة الى الحدث اما تجوز او لا اعتقا وان سبب الوضوء والحدث
كما هو راي البعض قوله ثم خرج الوقت فيفيد ان منعنا من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توفضات حدث غير الذي ابتليت به
وهذا اعني منعها بعد اذا كان السيلان مثارنا للوضوء واللبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما ايقن هناك
لان يخرج الوقت تصغيره بغيره بالسابق لليتيم عند ربه الماء وضاافة الحدث الى خروجه الروية للماء فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن
هو واللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء
لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسح بناء على اعتبار الخنف مانعا لحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث ابتليت
لا يسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم جاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكثر المنع على التيمم يكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها
كالتى بالمابقى الشرط قوله لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مقيد بل بالقدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افاقة ما ذكره
المصنف وعلى انه يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسها
ثم احدث والجور في موضع اى من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة قوله وهو المذهب عندنا اخرار عن قول الشافعي باشتراط الكمال
وقت البس وقوله حتى لو غسل الخنجر فلهذه الصورة تمنع عند الشافعي بوجوب عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس (الذي
يتنغم عنه الثاني فقط ما لو وضأ وغسل احدى رجله وليس الخنف ثم غسل الاخرى ولبس غفها عندنا اذا احدث بجوارحه المسح وعنده لا عدم الكمال
وقت البس قوله في اى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والانساب ان يراعى مدته من وقت اثره قوله يسح المقيم في صحيح مسلم

فمنه يولد من وقت المنع والتمسح على ما حطوا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق بحديث مغيرة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وضع يديه على فخذه ومدها من الاصابع الى اصابعها مسحة واحدة وكان في النظر الى ذلك على خف رسول الله
عليه السلام خطوط بالاصابع على الظاهر حتى لا يجوز على باطن الخف عنه يساقه كانه معدول به عن القياس فيراى
بهم ما درجنا في شرحه والبدية من الاصابع ثم استجاب اعتبارها بالاصل وهو الفصل وفرض ذلك بقدر ان ثلث اصابع من اصابع
اليمنى وقال لا يجوز من اصابع الرجل الا اول اصابعه اعتبارا لانه المسح ولا يجوز المسح عليه واخف فيه خرق كثير يتبين من قوله
ان ثلث اصابع من اصابع الرجل ان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر الشافعي لا يجوز زفران قل كونهما وجب غسل البادى يجب غسل البادى

عن علي بن جعفر عن ابيه عليه السلام ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليته للمقيم قوله فقسمت المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة
انوفه ولا تقدر فيها انما التقدير في التحقيق التقدير مدة منته شرعا وانما منع من وقت اخر قوله ميا من قبل الاصابع انما بصورته ان تضع
اصابع اليمنى على مقدم فخه الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويدى الى الساق فوق الكعبين ويضع اصابعه ثم هو الوجه المسنون
وكذلك باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة باصبعه على موضع جديد جاز واللا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدا ومع الاصابع كلها حسن
والآن ان مسح بجميع اليد يعنى باصابعها ولو مسح بظاهر كفها جاز وكذا بروس الاصابع او بغير قدر ثلاث اصابع ويجزئ بغيره بل بقي في يده ومن عمل
وان لم يكن متقاطعا لا باقى من مسح وعلا قاضي خان بانها لم تستطع بخلاف الاول قوله بحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ دامن
تكميل المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يثبت والذي رواه الترمذي عنه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في الاوسط الطبراني عن جابر بن زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال امر رسول الله عليه وسلم رجل فوضعا فغسل خفيه فحسبه بطنه وقال ليس هكذا الستة او بالاصابع كذا رواه يزيد بن علي خفيه في لفظ ثم اراد به
من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وخرج بين اصابعه قال الطبراني لا يردى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن
عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى روى آثارا واصابعه على خفيه خطوطا وروى آثارا واصابعه قيس بن سعد على اخف قوله ثم المسح على الظاهر على
محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلثة اصابع ولو قطعت احدى رجله وبقي منها اقل منه او بقي ثلث اصابع لكن من لعقب
لا من موضع المسح فليس على الصحيح والمقطوعة لا مسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا مسح
قوله في راعى جميع ما ورد به الشرح يعنى في المحل ولذا قال على رضي الله عنهما لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف او من ظاهره قال في النهاية
انقطاع الملبس وان باطنه لا يجلب عن لوث عادة فيصوب يده وبها يفيد ان المراد بالباطن عند حمل الوطى لا ما يلاقى البشرة لكن تقديره
لا تظهر بوجه مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنهما في ذلك ما يلاقى البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في النصوص
ان يراد بالانفيل الوجه الذي يلاقى البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للساكن لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به
في محل الابتداء والانتها للعلم بان المقصود الاتباع البلية على ذلك المحل حتى جاز البدأة من اصل الساق الى روس الاصابع لكن يجب
في حق الكيفية نظر الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلث اصابع الانقبض قوله مقدار ثلث اصابع من اصابع اليمنى كل رجل فلو مسح على رجل صبيحتين
وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابعه مطرا ومن خشيش مشى فيه متبل ولو بالطل على الاصح قيل لا يجوز
بالطل لانه نفس دابة الماء وليس للبيح وهذا لا إطلاق تفريع على عدم اشتراط البنية للمسح على الخف خلافا لما في جواب مع الفقه للغباني
حيث شرطها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ولو في التقييم دون الطهارة ليجز قوله فيه خرق كثير يتبين منه ان الخف انما كان في محل
الفرض منشرجا او مفرجا عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلث اصابع او يظهر منه ومنها لا يمنع ولو كان في الكعب
لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان المحرق في موضع العقب كان شرج منه اقل من نصف العقب جاز لمسح عليه

ولما ان الخفاف لا تخلو عن قليل من خبثها فلو لم يكن في ذلك خبث لكانت طاهرة لا ينجس بها ولا ينجس بها الاصل في القدم هو الاصل في الخفاف
والثالث كذا في مقام كل اعتبار الاصل في الخفاف لا ينجس به ولا ينجس به الاصل في القدم هو الاصل في الخفاف
ولا ينجس في خبثه الا في خبثه لا ينجس به ولا ينجس به الاصل في القدم هو الاصل في الخفاف
بن عسال بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفران ان لا نخرج خفافا ثلثة ايام وليا لهما الا من خبثه ولا ينجس به ولا ينجس به الاصل في القدم هو الاصل في الخفاف
لا ينجس به عادة فلا يخرج في الخفاف الا في خبثه لا ينجس به ولا ينجس به الاصل في القدم هو الاصل في الخفاف
الى القدم حيث نزل المانع وكان ان يخرج احداهما لغيره بين الغسل والمسه في وظيفة واحدة وكان امسك لمدة ما رويها واذا تمت المدة
خفيه وغسل رجليه وصله وليس عليه اعادة تيمم للوضوء وكان اذا نزع قبل المدة كان عند النزع يتيمم في الحدث
السابق الى القدمين كان له فيصالحها وحكمه القدر حيث يخرج القدم الى السابق لانه لا ينجس به في خبث المسح
وان كان اكثر لا يخرج وعن ابي حنيفة في رواية لم يمسح حتى يمدوا كثر من نصف العقب ثم قيد في شرح اكثر كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الخرق
في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلث منها فلو اكتشف الاكثر وما يليه لا يمسح وان كان قدرا ثلث الاخر ولو كان الخرق تحت القدمين
فان كان اكثر اقدم منه كذا في الاختيار وذكره في الغاية باقيل وعلا بان موضع الاصابع يعتبر اكثر من هكذا القدم ولو صح هذا التحليل لزم
ان لا يعتبر قدر ثلث اصابع اصغر الا اذا كان غسل اصغر لان كل موضع ح انما يعتبر اكثر ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غير قليل باصابع
لو كانت قوله ولما ان الخفاف لا ينجس به اذا تاملت منع وجوب غسل الابدان فانه لا يعتبر عددا لثقلته ولزوم البحر في اعتباره اذا غالب
الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو السائر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا ليلحق عليه خلاف الشغل
على الكبير فانه ان ترك في التعبير عنه باسم الخف ليعبده بخرق فوجروا فليس خف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن تعلق شيء فيه وانما مطلقا
لا يقطع بغيره قوله هو الصحيح احرار عن رواية الحسن ثلث اصابع اليد عما مال اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلث انا من اصابع الرجل يمنع
قوله ويجمع الخرق فقال ان يقول لا ادعى الى جمعها وهو اعتبارها بما كان في مكان واحد بين اصابع لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا امتناع
معنى الخف باتتباع قطع المسافة المتعاقبة بالذات والذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الفصل في الخرق الصغير وهذا المعنى
فتفت عند تفرقهما صغيرة كقدر راحضة والقوله لا مكان قطعها المسافة مع ذلك وعدم وجوب غسل الابدان قوله ولا يخرج المسح على الخفين لم يثبت
الفصل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجوب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافة
اجنب ولا مانع من تيمم وليس ثم حدث ووجه ما يكفي وضوءه لا يخرج له المسح لان اجنبية سرت الى التيمم ليس بطهارة كاملة فلا يخرج له
المسح اذ ليس على طهارة كغيره عما ليس لها فاذا فعل لبس ثم احدث وعنده ما يكفي الوضوء وتوضأ ومسح لان هذا احدث منه الخف المستتر لوجوده
بعد لبس على طهارة كاملة فلو لم يمسح بعد ذلك باكثر عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى تقدره تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء وتوضأ وغسل رجليه
لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط وتوضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه الفا باعادة
ليست باسجور المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعد كم كما لها عدم الرفع عن الرجلين فهو
ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حافينغ تائيد في نفى الكمال المستتر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجب الحكم بان المسح
على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلوة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلوة والسلام بالوضوء فيلزم فيه الماء
قصر على مورد الشرع وسياتي في حديث صفوان صريح منته للجنابة قوله حديث صفوان بن عسال روي النسائي والترمذي وقال حديث حسن
صحيح عن صفوان بن عسال قال كان موالا لابي عبد الله عليه السلام يامرنا اذا كنا سفران ان لا نخرج خفافا ثلثة ايام وليا لهما الا من خبثه ولا ينجس به ولا ينجس به الاصل في القدم هو الاصل في الخفاف
فما يطوبول ونوم قوله واذا تمت المدة نزع خفيه لسريان الحديث الى الرجلين وغسل رجليه وليس عليه اعادة تيمم للوضوء لان الموال ليس
بشرط في الوضوء فينضم غسلها الى النسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء وان قيل لا احدث ليسرى لانه كان قد دخل باخف ثم نزل بالمسح فلا
يؤيد الاسباب من اخراج الخف ونحوه فلما جاز ان يعتبر الشرع ارتقاء الحدث لمسح الخف مقتدا بعبادة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر
في ارتقاؤه باستعمال الصعيد لقيده بعبادة اعتباره عا لما اعني مدة عدم القدرة على المار وينا سب ان ذلك لوصف البدلية وهو في المسح

وكذا انما القدر هو الصحيح ومن استبد المسح وهو مقبول فصار قبل مقبول يوم وليلة منه ثلاثة ايام وليا لها عمل
 باطلاق الحديث ولا حكمه متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل للمدة اللازمة فصار لان الحديث
 قد سري الى القدم والحف ليس براض ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة فخرج لان خصه السفر لا ينبغي بدونه وان استكمل
 فخرج لان مدة الإقامة وهو مقبول ومن ليس له حرم فوق الحف مسح عليه خلافا للشافعي فإنه يقول لا بدل لا يكون له بدل

ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح ان كان بالمال كونه بدل عن وطيفة غسل وانحفت عن الرجل فوجب تقيد الارلقاع فيه بمره اعتبار
 تدل عليه ما يفيد الاصل كما تقيد في التيمم بمره كونه بدلا لغيره ما يفيد الاصل فراجع ان المقام مقام الاحياط وفي فتاوى قاضي خان
 لو تمت المدة وهو في الصلوة ولا ما يفيض على الاصح في صلاته او لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا خلافا لمن قال من المشايخ تقيد
 لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرح قد منع انحفت بمره فيسري الحدث بعد اذ لا يبقا لها مع الحدث فلما يقطع عند وجود الماء لغسل
 يقطع عند عدمه التيمم للمراجلين فقط ليلزم رفع الاصل بانحفت بل لكل لان الكل الحدث لا يتجزى فيصير مجزأ بحدث القدمين وان كان
 بحيث لو اقتص على غسلهما لكانت كف عن غسل ابتداء الاعضاء الاجلية وفي المأثبات تيمم للمراجلين فقط والا كان جميع انحفت والاصل ثباتها في
 كثير من الصور بل الحديث القائم به فانه على حاله لم تيمم الكل وبذلك لان التيمم ان لم يصيب الرجل جالس لانه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود
 فلا يصلح عدم الماء انما السراية بعد تمام المعتبر شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فاما ذكر في جوامع الفقه والمخطط من انه انما ينزع اذا تمت اذ تمت
 وبها من شدة البرد فان خافه ان يسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنع فغاية الامر لا ينزع

لكن لا يسح بل تيمم خوف البرد والندب جانه اعلم وعن النقل لبعض المشايخ تأويل المسح المذكور بانه مسح جبهة المسح انحفت فعلى هذا يستوي
 على ما هو الاول او اكثر وهو غير المفهوم من اللفظ الما دل مع انه انما تيمم اذا كان مسمى الجبهة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح
 غير انه يخاف من كشفه حدث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسكه التيمم بخروج البرد على عضوا واسوداوه ويقضي ايضا على ظاهره من مسكه في
 جوار تركه راسا وهو خلاف ما يفيد اعطاه حكم المسح هذا لا يقتض المسح ايضا غسل اكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قد مناه تقول وكذا بان المسح
 هو الصحيح هذا قول السبب يوسف وعنه في الاما بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قد رجع الفرض اعني ثلثه اصابع اليد لا ينتقص وقال
 ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا خرج فاصدا اخرج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فاعاد ولا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدره
 قدميه وقد ارتفع عقبيه عن موضع عقب انحفت الى الساق لا يسح والى ما دونه يسح اما لو كان انحفت وابتدأ يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق
 ويعود بوضعه فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقص وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقص من عقب
 ليس الا لانه وقع عنده ان مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعته المشي فيه وقطع المساقه بخلاف اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع
 ومن قال بالكثر فظنه ان الاتباع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وهذا الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان قاله ابو حنيفة
 اولى لان بقاء العقب في الساق يخلق عن مداومة المشي ورسا على الساق نفسه قوله مسح ثلاثة ايام وليا لها سواء سافر قبل اتقاض الطهارة
 او بعده قبله كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لما عمل باطلاق قوله عليه الصلوة والسلام مسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها
 بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سري الى القدم وانما يسح على نعت رجل لا حدث فيها اجامعا وما استدلل به من ان هذه عبادة
 ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الاقامة كصلوة ابتداء بمقيما في سفينة في فرت وصوم شرع فيه مقيما فصار حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فعلى
 عن تكلف الفرق لغيره ظاهر وفي الجمع بالمشرك المؤثر في الحكم قوله ومن ليس له يجوز ما فوق انحفت مسح عليه او ليس بها بدل ان سجد
 فان احدث قبله وهو ليس انحفت لا يجوز لان وطيفة المسح استقرت للحث لمحاول الحدث به فلا يزال مسح غيره وكذا لو ليس الوقتين قبل الحدث

كأنفس الملتصقة مادام العذر باقيا واستقطعت عروقها بطل لزوال العذر وانكاره الصلوة استقبل لأنه قد راعى الأصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

أقل الحيض ثلثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

المنزوع ليس بلا دم يجوز السقوط إذا لم يجد كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في نهائين الإجماع الموجبة لانتقال الوظيفة إلى الحامل مسحا وغاية الوجوب عدم النساء تبركه بعد بالاصول فلذا قال القدر في التجريد الصحيح من غيب البني حقيقة أنه ليس بفرض وقوله في الاستحاضة إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتر شربة يقبضه عنه وعلى ذلك معنى ما قيل إن عمره روايتان وقال المصري التنجيس الاعتقاد على ما ذكرني شرح الطحاوي شرح الزيارات أنه ليس بفرض عند ثم المسح عليها إنما يجوز إذا ضره الغسل والمسح على نفس القرحة وبجراحة حتى لو لم يضره بالماء والحار وهو يقدر عليه وجب تعامله وإذا زادت الجحيرة على نفس الجراحة فإن ضره غسل والمسح على الكل تباعث القرحة وإن لم يضره غسل ما حوله ومسحا نفسها وإن ضره المسح لا يحل مسح على القرحة التي على رأس الجرح ونفيل ما حوله تحت القرحة الزائدة إذا كانت ثابتة بالضرورة يتقدر بقدر ما دلم أر لهم ما إذا ضره غسل والمسح لطوبه وإن مسح على الكل بهذا الكلام في العصابة إن ضره مسح عليها كلها ومن ضره غسل إن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يسجد بين يديها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكل والكسر ولو كسر فخره فمجل عليه دواء أو علكا أو دواء حسنة مرارة أو غيرها فإن كان يضره فمسح عليه وإن ضره المسح تركه وإن كان باعضائه شقوق أمر عليها لما كان قدر والمسح عليها إن قدر والآخر كما غسل ما حوله ما قوله كأنفس الملتصقة مادام العذر قائما ولذا لو مسح على عصابة تسقط فاختار أخرى لا تجب إلا إعادة عليها لكنه الأحسن نقله في الاستحاضة وهذا أيضا لو مسح على خرق رجله الجرح وحقه وغسل الصبيحة وليس تحت عليها ثم أخذت فانه يتوضأ ويخرج تحت لأن الجرح مضمون حكمه ولا تتجمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزيارات وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجرح وهو لا يضره يجوز يعني أن يجوز لأنه لما سقط غسل الجرح صارت كالأهبة هذا إذا لم تحت على الصبيحة لا غير فإن لبس على الجرحية أيضا بعد مسح على جبيرتها فانه مسح عليها لأن المسح عليها كغسلها تحتها

باب الحيض قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصفر فقيده الرحم يخرج دم الاستحاضة والجرح والسليمة من الداء يخرج النفاس لأن النفاس في حكم المنيضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وح لفظ الصفر مستدرك لأن الخارج في الصفر استحاضة وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لا رحم وأيضا يكثر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الداء يخرجها كما يخرجها الأول وتعرفها بالاستدراك ولا تكرر دم من الرحم لا ولو ألقى ثم نزلت وتعرفت بناء على أن سمي الحيض نجث إذا كان سببا وأحدث الكائن عن الدم المحرم للمائدة والمس كاسم الجناية للحدث الخاص للامراض الجاهل فتعرفه بالنية شرعية بسبب الدم المذكور وعدم الصغر والجمل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل والزيادة على الأكثر بعد بقية الشرط فالزيادة فيه استحاضة فالامتداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وعدم الصغر يعني بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذا زادت الدم في المختلف فيها فحبل ست وقيل سبع وقيل ثلث عشرة والخمسة وتسع وأقوله ما ذكر في الكتاب مع التسمية والخطرة نوع من الكدرة ولما الصفر فلا شك أنها من الوانه في سن الحيض والانه في سن الالام في فني الفتاوى بنت سبع وخمسين ترمى صفره غير خالصة على الاستمرار فإن كان لون التبن نجث فإن لم يكن تعرف من أيامها شيئا يقتل كل صلاة وإن كان دون الثين فليس يحق الاذاراته على الاستمرار وليست بصفره خاصة فانظروا كيف نفاذ الرحم وحكم حرمة الصوم والقران وما شرط فيه الطهارة وثبت هذا الحكم بالبرزوعين محمد بالاحساس به وقرنة قطره فيا لو توضأ ووضع الكرسف ثم احت نزل الدم اليه قبل الغروب ثم رفعه بعده تقضى الصوم عنده خلافا لما يعني إذا لم يسجد حرف الفرج الداخل فإن ما ذهبت إليه من الكرسف كان حيا ونفسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشالة لا يمحض ليس للثيب ويستحب للكبر وحالة الطهر فيجب للثيب فقط

لقد علمه عليه السلام أن كل الحيض الحامض البكره المتبى ثلثة ايام ولياليها والكثير عشرة ايام وهدية على الشافعي رحمه الله
في التقدير بيمينه وليله ومن ابي يوسف رحمه الله ان يوان والكثير للوجم الثالث اقامته للاثم مقام الكل قلنا هذا انقص عن
تقدير الشرع والثلث عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر
يوما منه الزائد والناقص استحاضة كما في تقدير الشرع بمنع الحاق غيره به وما رواه المراء من الحرثي والصفري والديلمي
حتى تفرق البياض خالصا قال ابو يوسف رحمه الله ان يكون الحيض الا بعد الدم كونه لو كان من الحيض لكان خروج الدم عن الصافي

وكان ما روي ان عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حياء وهذا لا يعرف الا من عرفوا منكم من غيرهم الكلب
او كما يحترق اذا انقبأ سفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الكفر تكون حياء ويحجل على فساد الغذاء
وان كانت كلبية لا ترى غير الخضرة يحجل على فساد للثوب فلا تكون حياء ويحفض يسقط عن الحائض الصلوة ويحجم عليها
الصوم وتنقض الصوم ولا تنقض الصلوات لقول عائشة رضي الله عنها كانت اخذنا على عهد رسول الله عليه السلام
اذا ظهرت من حياء تنقض الصيام ولا تنقض الصلوات لان في قضاء الصلوات حياء تضاعفوا كحجم في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد
وكذا الج لبقول عليه السلام فاحل المسجد لحائض ولا حلت هو باطلا فاحتجوا على الشافعي في اباة الدخول على وجه العبور والمساو

وهو لو صح لم يكن فيه حياء تذكر لكن قال البيهقي انه لم يجزه وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف فاقره عليه صاحب التبيين قوله لما روي
ان عائشة روي بالكتاب في الموطأ عن علقمة بن ابى علقمة عن امه مولاة عائشة قالت كان النسيب يمشي الى عائشة بالدرجة فيما الكرس فيه
الخضرة من الخيش لينبذها عن الصلوة فتقول لمن لا يحل حتى تزين القصة البيضاء تريد بذلك الظاهر من الخيش الجارى تليقا لقصة البياض من حيث كذا يحيط به
المعنى هذا او ما قيل ان من خشيته يطهر في الكدرة او لانه يقيته منها خرجت عقيب البياض فيكون حياء لانها خرجت من البياض فيكون حياء لانها
على الحكم بانها حدثت الا ان لانها كانت تحمله في الرحم من ابتداء روية الحيف والاختراجه قبل هذا وتنقض هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون تيم
القصة لا تجب معها الطهارة وكلام الاصحاب فيما ياتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع وما لكذا وانما انقطع فكذا من انقطع فكذا من انقطع
بجفاف من وقت الى وقت ثم تربي القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانما
متروك فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعيادتهم في اعطاء والده اعلم وزايت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة
عمر بن عمر انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدكن الكرس فخرجت متقية فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم
المعتبر في البياض وقت الروية فلورأته ابيض خالصا الا ان عيسى اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو عيسى ابيض فحكمه حكم الصفرة قوله
فما صحيح ان حراز عن قول من قال اكلت فصلا على غير الناحية والابتداء كونه حياء قوله وان كانت كبيرة لا ترى غير خضرة يعني الآية وكونها
لا ترى غير باليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين ما قد مناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفي كون ما تراه حياء الا ان
الدم الخالص قوله وايحس يسقط بفيد ظاهر عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يتبع فائدة وهي اما الاداء او القضاء والاداء
نقض القيام احدث عن العجز عن رضه والثاني كذلك فضلا منه تعالى ودفع الحج الا لازم القضاء تضاعفت الصلوة خصوصا في عاتقها
اكثر فالتقي الوجوب لانتفاء فائدة لا لعدم البليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الجمع او غاية ما يقتضي في السنة خمسة عشر
يوما قوله لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض يقيض الصوم ولا يقيض الصلوة فقالت
احرورية انت قلت استبحر روية ولكني اسأل قالت كانت يصيبنا ذلك فنوم نقضا الصوم ولا نوم نقضا الصلوة متفق عليه قوله
لقوله عليه الصلوة والسلام عن اكلت عن حسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاز رسول الله صلى الله وسلم ووجوه بيوت
اصحابه ثائرة في المسجد فقال وجوه هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يضع القوم شيئا ان نزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجوه هذه
البيوت عن المسجد فاني لا اهل المسجد الحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفت هذا الحديث
وقالوا اختلف مجبول قال المنذري فيما حكاه لظرفانه اقلت بن حليفة القاري قال الهلبي كنية اوصاف شدة في الكوفيين روي عنه
سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما روي به باسا وقال ابو حاتم شيخ يحيى البخاري انه سمع من جبرة وقال الدارقطني
صالح وقال العجلي في جبرة تابعية ثقة وقال البخاري عند ما عجب قال وقال الشيخ تقي الدين في الامام رايت في كتاب الوجع والايام من الخطا
المقر وعليه وجابة كسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى قوله وهو باطلا حجة على الشافعي
في اباة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا حابرى سبيل حتى تغسلوا انبار على ازاوة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت كمن الطواف في المسجد وما يتجاوز في القول تعالى ولا تقربوه من حتى يطهرون ليس الحائض والحج والشاة ذوات الطهارة

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلوة جنباً حال كونه عابراً
سبيل لانه استثنى من المنع المعنى بالاغتسال وليس يلزم لزوم وجوب الحكم بان المراد جواز حال كونه عابراً بسبيل اي مسافراً باليتميم لان مسود
التركيب لا تقربوا جنباً حتى تغسلوا الا من حال عبور السبيل فكم ان تقربوا بغير اغتسال وباليتميم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضي طهارة
الاستثناء اطلاق القران حال العبور ولكن ثبتت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس يرد على ذلك ولا يثبت على الاية وليكن على منع التيمم للجنب
المقيم في المصر ظاهر او جوازه انه نص حال عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المرض والاجماع على تخصيص حاله القدرة
حتى لا يقيم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بان شرعية الحاجة الى الطهارة عند العبور عن الماء اذا تحقق في المصر جازوا اذا لم يتحقق
في المرض لا يجوز فان قيل الاية دليل على ان التيمم لا يقع الا عند الحاجة الى الطهارة عند العبور عن الماء اذا تحقق في المصر جازوا اذا لم يتحقق
الا بما يرى بسبيل فاقربوا لما اغتسلوا بالتيمم لان المعنى فاقربوا بغير اغتسال بالتيمم لان التيمم لا يقع الا عند الحاجة الى الطهارة عند العبور عن الماء اذا تحقق في المصر جازوا اذا لم يتحقق
من خارج على ما قدمناه في باب التيمم قوله ولا تطوف بالبيت لانه في المسجد فحرم ولو فعلت الحائض كانت عاصية معاقبة وتدخل به
من احرامها كطواف الزيارة وعليها بذية كطواف الحج لانه في المسجد فحرم ولو فعلت الحائض كانت عاصية معاقبة وتدخل به
سواء في دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثم مسجد حرم عليها الطواف قوله ولا ياتيها زوجه ولو اتمها
فراوعالاً بالحرمه التي كبرى وجبت التوبة ويتصدق بدنياراً وبمنصفه استحساناً وقيل بدنياراً ان كان اول الحيض وبمنصفه ان طلى في اخره
ان قائله راي ان المعنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حلفت فكذا به لان تكذيبه لا يعمل بل ثبت الحجرة اخباراً
ما لا يتناع بها بغير اجماع فذهب الى حليفه والى يوسف والشافعي وما لا يحرم عليه با بين السر والركبة وهو المراد بان تحت الازار ومنه ذهب
ابن الحنفين لما حرم سوي الفرج لما اخرج الجماعة البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوا في البيوت فسأل الصحابي عن رجل
في القدر عليه وسلم فاتل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال عليه الصلوة والسلام اضعوا كل شيء الا البكاح وفي رواية الا اجماع في رواية
ابن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت
نه فوجهه وحتم ان يكون سناً او صحيحاً فمنهم من حمله لكن شارحه ابو زرقة العراقي صحح بانه ينبغي ان يكون صحيحاً وهو مرفوع مرفوع رجاله ثبت كونه
ما وجب لعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصاً وانت تعلم ان مسلماً يخرج عن مسلم من غوائل الحج فافون فالترجيح لانه لا مانع وذلك ما وجب واما ترجيح
زجي قول محمد بن حنبلان حديثنا مفهوم لا يعارض منطوقه فمفهومه لان كونها منطوقاً في المدعى او غيباً ما بنا على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت
بني قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته المحائض ما فوق الازار وكانت احاد ثبتنا منطوقاً في قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوازا
ول السائل ما يحل لي من امراتي المحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فطابق الجواب السؤال
بلست الدعوى لا يحل تحت الازار وقالوا لا يحل الا محل المدعى كانت مفهوماً ولا شك ان كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فلم ينص
في احادنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا زيادة دلالة
في طريقه وهذا المفهوم وهو انما حصل تحت الازار مطلقاً لما كان ثابتاً لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافاً على نقصان

بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقم الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطل لا يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في بطلانها وليس يصح المصحف الا بلفظه ولا احد من سورته من القرآن الا بصيغة وكذا الحديث لا يصح المصحف الا بلفظه لقوله عليه السلام لا يمسه الا طاهر ثم الحديث والحجاة بحال اليد ليستويان في حكم الممسح الجنب حلت الفردون الحديث فيتمتقان في حكم القراءة وخلافه ما يكون متجاها عند دون فاحر متصل به كالحل الشتر وهو الصحيح ويكره مسه بالكل هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لا يحد لها

في الغزيرة او العجز او انخط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه القليل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق لقليل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص الماداة بالمنطوقية ولا المبرورية بالمقدورية وقد كان فعله عليه الصلوة والسلام على ذلك وكان لا يشترط ان يمس حائض حتى يامر بان ياتر تنفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نيا من اجماع عينا فلا يمنع ان تثبت حرمة اخرى وفي محل آخر بالنبذة واما ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلق فيقع موقع المعارض في بعض قنا ولاتر لا شريح الملم يتوض له ولو حمل على عموم كل اجماع من افراد النبي عنه لثنا وله حرمة الاتماع بها معنى من اجماع وغيره ومن الاستماعا ثم في تخصيص بعضها بالحديث المفيد يحمل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخل في عموم النبي عن قربانه وان لم يمتحج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرب الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وفي اشاده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبه اذ لا تجزه عن القراءة شي ليس الجنبه وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عهد النبي سلمه بكونه كان قد كبر وانكر عقده وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن جبان والحاكم وقال ولم يجبه لعبد الله بن سلمه ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح قوله فيكون حجة على الطحاوي في اباحتها ما دون الآية ذكره نجم الدين الزاهد في انه رواية ابن سامة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يبعد ما قاريا قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يبعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يبعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالا اذا حاضت المرأة تعلم كلمته كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصت آية نصت آية في الخلاصة في عد حركات الحوض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظروا ولم يولد اما قراءة ما دون الآية نحو بسم الله والحمد لله كانت قاصدة قراءة القرآن كبره ان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا كبره ولا كبره التبعي وقراءة القنوت انتهى ونحوه لم يفيد عند الثناء والثناء بما دون الآية فنصح بجواز قراءة الثناء على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهرية لا ينبغي للحائض واجنب قراءة التوراة والانجيل والزيور لان الكل كلام الله ويكره لها قراءة وعاء البوتر لان اياها فيجمل من القرآن سورتين من اوله اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا كبره وعملية واما قراءة الذكر فاذا لم يصح في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء وان الوضوء فيه استحباب قوله لا يمسه القرآن الا طاهر هو في كتاب عمر بن خرم حين نبه عليه السلام الى اليمن وسياقي بكامله في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى قوله ثم اجنبه حلت اليد ان يفيد جواز نظرك الجنب للقرآن لانها لم تحمل العين ولذا لا يجب غسلها واما من ما فيه فكر فاطلقة عامة المشايخ ذكره بعضهم قوله وخلافه ما يكون متجاها عند اى منفصلا وهو الخطر طية خلافا لمن قال هو الجدل او الكلم لان الجدل الملتصق تابع له حتى يدخل في مية بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله كبره مسه بالكم كرامته التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمس المصحف بغير ما لا يبيض ثيابها لان الثياب بمنزلة يديها لا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجلية لعل ان لا تجوز صلاته ولو فرش نفسه او جرحه وقام عليها جازت خلافا لمن قال المكروه من الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة فهي فتاوى اهل سمرقند كرهه كتاب

حيث يخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدخ المصحف الى الصبيان لان في المنع تقصير حفظ القرآن وفي الكفر
بالنظير حرجا جرم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم تحل طهها حتى تغتسل لان الدم يد رتارة
وتنقطع اخرى فالأيد من الاحتسال لينتزع جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت لصلوة بقدر ان تقدر
على الاحتسال والتزمية حل وطهها لان الصلوة صارت دينيا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها
فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في
الاحتساب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطهها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة الا انه لا يتيقن
قبل الاحتسال للفح في القرابة بالتشديد والطهر اذا انحلت بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالى قال سر

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا يكتب بالانكسار على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدر
انه لا بأس اذا كانت العقيقة على الارض نقيلا يقول ابي يوسف وهو قيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة
فكان ككتاب منفصل الا ان يكون يسه بيده وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مسح المصحف بمنديل هو لابس على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا
بالذي يظهر ان كان بطرفه وهو يحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز لا اعتبارهم اياه في الاول تابعه لكتبه في الثاني
قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاء وهو يحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكره فروغ مكره كتابة القرآن واسماء
القدس تعالى على الدرامم والدنانير والحرير والجدران وما يفرش وتكره القراءة في الخرج والغسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء
المستعمل طاهر عنده ولو كانت رتيته في غلاف تتجاف عنه لم يكره دخول الخلاء والاخر عن مثل افضل قوله حيث يخص في مسها بالقلم
انه لا يخص بالكم قالوا يكره مس كتب التفسير والنفقة والسنن لانها لا تحل عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا
قوله ولا بأس بمنع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا مخشيين لا ياشتم المكلف الدافع كما ياشتم بالباس الصغير الحرير وسفينة الخمر وتوجيه
الى القبلة في قضا حاجة للضرورة في هذا الدافع فان التبريم بالتطهير حرجا بانيا لهم بطول السهم بطول الدرس خلاف لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم
وعنه اخر بقوله هو الصحيح قوله واذا انقطع دم الحيض حاصله اما ان ينقطع التمام العشرة او دونها تمام العادة او دونها ففي الاول حل وطهها
بجمد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت امضى عليها وقت صلوة يعني خرج وقت الصلوة
حتى صارت دينيا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفس ان كان لها عادة فيما ينقطع ودونها لا يقر بها حتى يمضي عادتها بشرط
اولها ما حل ان خرج الوقت التي طهرت فيه او تمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قرأتين يقرن بغيره بالتخفيف والتشديد وهو
الاول انها محرمة العارضة على الحل بالا انقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومودى الثانية عدم انتهائها عنده
بل بعد الاحتسال فوجب الجمع ما لم يكن فحلها الاول على الانقطاع بأكبر المدة والثانية عليه تمام العادة التي ليست أكثر من الحيض وهو المناسب
لان في توقيت قرأتها في الانقطاع لا أكثر على الغسل انزالها حاكما وهو مناف حكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزالها باطاهرة
قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز ان يحض بعده ولذا لو رأت ولم تجاوز العشرة كان الكحل حقيقيا بالاتفاق على صحة
تلقى ان مقتضى الثانية شيوة المحرمة قبل الغسل فرفع المحرمة قبله بخروج الوقت معانته النص بالمعنى والتجواب ان القراءة الثانية نفس منسأة
صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم ما ذكرنا ان المراد بآدنى وقت الصلوة اتمامه الواقع اخر اعني ان يظهر
في وقت منه الى خروجه قدر الاحتسال والتبريم لا اعم من هذا ومن ان يظهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يميزها ظاهرة شرعا
كما رايت بعضهم يغلب فيه الاترى الى تعليمهم بان تلك الصلوة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يكره غير واحد لقطه ادنى وعجازه
الكان في اوتصير الصلوة دينيا في ذمتها يمضي ادنى وقت صلوة بعد الغسل والتبرية بان القطع في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب بخلاف
خلاف انها محرمة الغسل الثابت بقراءة التشديد فهو خرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافة طهرت من الحيض فتمت ثم وجدت ما جاز للزوج
ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تمست خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالحائض في حق القرآن في حق الصلوة

حدود الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله
واخره كالنصاب في باب الزكاة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة في قوله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما
لا يفصل وهو كونه كالمثلث في كونه فاسد فيكون بمنزلة الدم والاحقة بهذه القول السير وما يعرف في كتاب الحيض

ففي الاحتياط اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المبرورة في حيض او نفاس انقضت حين تنحرف فويت الصلوة وصليت واجتنب زوجها
قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطاً فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقضت الرجبة احتياطاً ولا تزوج بزوجه
احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاود دمها جاز وان عاد ولم يكن في العشرة ولم يزود على العشرة فبالتكاح الثاني وكذا صاحب التبر
يجهلها احتياطاً انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزود على العشرة انه اذا زاد ولا يفصل وعاده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد ان
زاد ان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاد ولم فيها فيطهر ان التكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عدى من الرد
في الانقطاع بدون القصة ثم التاخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة فلو انقطع لها ما تنقسل ايضا في آخر الوقت
لكن هذا التاخير استحباب وياتيها زوجها ولا ينتظر تمام العشرة وفي الخاصة وكذا اذا كان هذا اول مرات وانقطع الحيض على خمسة والناس على
عشرين وانقضت ثبتت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها
بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الفصل والتحريم فليها قضاء تلك الصلوة وفي النوازل ان كان اياما عشرة فطهرت
وبقي قدر ما تحرم زوجها الفرض ولا يشترط المكان الاغتسال وجمعا انها لو طهرت وقبلي ما لا يسع التحريم لا يلزمها متى طهر الحيض في أثناء الوقت
سقطت تلك الصلوة ولو بعد انقضت الفرض بخلاف ما لو طهرت في الثلث حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا ذهب علمنا وعند زفر اذا طهر
والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بنا على السببية فنقل عنه الى آخر خبر من الوقت عنه تستقر على
الخبر الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الخبر لانه موضع توجه الخطاب بالاداء
فاذا وجد وهي ظاهرة وجبت وبعد الوجوب لا يتقطعون الحيض ففقيها واذا وجد وهي حائض لم يجب بنا على ان الوجوب باخر الوقت
فيلج صبي باحتمام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محتملة ابا حنيفة فاجابها به هذا
وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او بعده يلزمه الشاق قوله ونهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة هي رويته عنه مقتضاها ان
لا يجزئ الحيض بالطهر ولا يتخير به فلورات مبتدأة يوماً وثمانية طهر او يوماً واثني عشره حيض يحكم ببلوغها ولو كانت مبتدأة فزات قبل عاداتها يوماً
وما وتسعة طهر او يوماً لا يكون شئ منه حيضاً وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر وروي
ابو يوسف عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر افعال ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز اقتراح الحيض
واحتمامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلورات مبتدأة يوماً واربعه عشر طهر او يوماً كانت العشرة الاولي حيضاً يحكم ببلوغها
به ولورات المعتادة قبل عاداتها يوماً واثني عشر طهر او يوماً فالعشرة التي لم تزفها الدم حيض ان كان عادتها العشرة فان كانت اقل روت
الى ايامها وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلثة فصاعداً فان كان مثل الدمين ادا قل وكذلك
تعباً للمرات وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبيين ما يمكن ان يجعل حيفاً فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يكن فالحال استحاضة
ولا يمكن كون كل من المحوشين حيفاً لكون الطهر اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيمكن فحيف الاوّل حيفاً لسبقه لا الثاني ومن اصله
ان لا يندبر الحيض بالطهر ولا يتخير به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والاول اولى وانتفاء الشائخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران

وأقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف الاوقاف ولا خاتمة لا كثره ولا يفتد الى سنته وسنته فلا يفتد
بنته بل اذا استمرى الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض دم الاستحاضة كالصاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطئ لقوله عليه السلام

وصار احدهما جيفا لا ستوار الدم بطرفه حتى صار كالدم المتوالي فيقبل متعدي حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل جيفا وقيل لا يتعدى قال
في المحيط هو الاصح مثله رأت يومين وما وثلاثة طهر او يوما وما وثلاثة طهر او يوما وما فعلى الاول وكل حيض لان الطهر الاول دم لا ستوابة يديه
فكانها رأت ستة يوما واربعة طهر او على الثاني الستة الا في حيض فقط فرجع على هذا لاصول رأت يومين وما وثلاثة طهر او يوما وما وثلاثة طهر او يوما
ويوما وما فعند ابى يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادت بها او بمدة لان الحيض يتم بالطهر وان كانت متعده فعادتها فقط لمجاوزة
الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعدر جعل العشرة جيفا لا خاتمة بها بل تعدر جعل ما قبل الطهر الثاني جيفا لان اللزب في الطهر
فطرخا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة جيفا وعند زوال الثانية خيل ان طهر
كون الدم ثلثة في العشرة والاخير عنده بالطهر وقد وجد الاربعة وما وكذا لك هذا ايضا على رواية محمد بن ابي حنيفة مخرج الدم الثاني عن العشرة
فرجع آخر عادت بها عشرة فرأت ثلثة وما وطهرت ستة عند ابى يوسف لا يجوز قهرها وعند محمد بن جابر لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة فطلب
من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط جيفا بخلاف قول ابى يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة احتلفوا فيه على قول محمد بن ابي حنيفة لا يباح قهرها
لاحتال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهذا الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المجمل بان
كبره قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل حيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل باين حيضتين خمسة عشر يوما
ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابى سعيد الخدري رضي في العلل المتناهيته قيل واجمعت لصحابة
عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الإقامة قوله لانه قد يمتد ستة وستين وقد لا يحض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واجتمع الى العادة
اما بان بلغت استحاضة واما بان بلغت بروية عشرة مثلا وما وثبة طهر اتم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسبت عداها
واولها وآخرها ودورها اما الاولى فيقدر جيفا بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشرعوا في عشرة عشر وشرعوا في عشرة عشر واما الثانية فتقال
ابوهم في القاضي ابو حازم جيفا ما رأت وطهر ما رأت فتقتضي عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره لطلاق اول الطهر والحق
انه ان كان من اذل الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم جواز كون حاسبه لوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور
بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان يزاد بعشرة
اكثر لانه مطلقا اول الحيض احتياطا واما الثانية فيجب ان تحرى على الكبر ايها فان لم يكن لها راي وهي الحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض
والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحتياط في حق الاحكام فتجنب ما تجنبه المحاض من القراءة والسن ودخول المسجد وقربان الزوج وتقتل كل صلوة
فتصل به الفرض والوتر وتقرأ ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانها اجبتان وان جت تطفو طواف الزيارة لانه ركن ثم قديره
بعد عشرة ايام وتطفو للصلاة لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره
خمس او بالعكس ثم تحيل انها حاضت في القضا عشرة فيسلم خمسة عشر بيتين ويحل تقدير لها طهر في حق العدة اجتفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها
طهر ولا تنقضي عدتها ابد منهم ابو حنيفة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الاوقاف ومنهم من قدره فالمدى في ستة اشهر لانه طهر
بين الدين اقل من اذني مدة الحمل عادة فتصنعها عنه ساعة فتقضي عدتها تسعة عشر شهر الاثلاث ساعات لاحتمال انه طهرها اول الطهر

توضأى وصلّى وان قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ وَمَا عَرَفَ حُكْمَ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوُجْهُ يَنْبَغِي الْأَجْلَاعُ وَلَوْ نَادَى الدَّمُ عَلَى
عَشْرَةِ أَيَّامٍ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ وَهَارَدَتْ إِلَى يَوْمٍ عَادَهَا وَالَّذِي نَزَادَ اسْتِحْضَاةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

قِيلَ وَشَيْخٌ ابْنُ تَرَاوَيْشٍ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ شَرَّ أَنْ يَكُونَ فِي صَلَاتِهِ سِتَّةٌ وَخَمْسُونَ يَوْمًا لِأَنَّهُ إِذَا نَادَى عَلَيْهِمْ سَبْعِينَ مِنَ الشَّهْرِ مَا يَكُونُ كَوْنُهُ
حَيْضًا وَقَالَ الرَّغْفَرُ فِي مَجْلَدِهِ عَشْرُونَ يَوْمًا لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي النَّاسِ ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ
عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ الْقَدِيرُ فِي مَجْلَدِهِ قَوْلُهُ تَوَضَّأَ فِي صَلَاتِهِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَاءٍ عَلَيْهِ سِتَّةٌ وَخَمْسُونَ يَوْمًا لَمَّا نَادَى عَلَيْهِمْ سَبْعِينَ مِنَ الشَّهْرِ مَا يَكُونُ كَوْنُهُ
اسْتِحْضَاةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ
عُرْوَةٌ عَنْ عَائِشَةَ فِي سَبْعِينَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ وَكَانَ يَوْمًا مِنْهُ يَوْمٌ لَا يَكُونُ فِيهِ حَيْضٌ
ابْنُ عَسَاكَرٍ فِي الْحَدِيثِ فِي تَرْجُمَةِ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ لَمَّا بَلَغَ الْحَيْضَ مِنْ ابْنِ حَبِيبٍ ابْنِ ثَابِتٍ لَمْ يَرِ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ وَكَانَ ابْنُ الْقَاسِمِ
بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ وَلَيْسَ فِيهِ زِيَادَةٌ وَعَنْ قَطَرِ الدَّمِ عَلَى الْحَصِيرِ قَوْلُهُ وَلَوْ نَادَى الدَّمُ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ رَوَتْ إِلَى أَيَّامٍ عَادَتَهَا فَيَكُونُ
الزَّكَاةُ عَلَى الْعَادَةِ اسْتِحْضَاةً وَإِنْ كَانَ دَاخِلَ الْعَشْرِ دَخَلَ فِيهَا زَكَاةً وَبَلَغَتْ زَكَاةً زَكَاةً وَبَلَغَتْ زَكَاةً زَكَاةً وَبَلَغَتْ زَكَاةً زَكَاةً وَبَلَغَتْ زَكَاةً زَكَاةً وَبَلَغَتْ زَكَاةً زَكَاةً
وَقِيلَ فَمَنْ اسْتَحْضَا بِالْحَالِ وَلَئِنْ الْأَصْلُ الصَّحِيحُ وَكَوْنُهُ اسْتِحْضَاةً كَوْنُهُ عَنْ دَاخِلِ الْعَشْرِ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَإِنْ لَمْ يَجْزِ الزَّكَاةُ الْعَشْرَةَ فَالْحَالُ حَيْضٌ بِالْإِتِّفَاقِ وَإِنَّمَا
الْخِلَافُ فِي أَنْ يَصِيرَ عَادَةٌ لَهَا أَوَّلًا أَلَّا يَأْتِيَ فِي الثَّانِي كَذَلِكَ وَهَذَا بَارِدٌ عَلَى نَقْلِ الْعَادَةِ بِمَرَّةٍ أَوَّلًا فَخَصَّهَا بِالْأَوَّلِ وَخَصَّهَا بِالْأَوَّلِ وَخَصَّهَا بِالْأَوَّلِ وَخَصَّهَا بِالْأَوَّلِ
وَالْكَافِي أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَالْخِلَافُ فِي الْعَادَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَهِيَ أَنَّ تَرَى دِينَ تَنْقِصِينَ وَطَهْرَ تَنْقِصِينَ عَلَى الْوَلَا أَوْ كَثَرَتْ لَهَا بَحْلِيَّةٌ
وَأَمَّا طَهْرُ ثَمَرَةِ الْخِلَافِ فَيَا لَيْتَ لَهَا الدَّمُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي فَعَلَى أَبِي يُوسُفَ لَيْتَ لَهَا مِنْ كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً آخِرًا وَعَنْهَا عَلَى مَا كَانَ قَبْلَهُ وَصُورَةُ الْعَادَةِ
الْبَحْلِيَّةِ أَنْ تَرَى أَطْيَارًا مُتَخَلِّفَةً وَتَمْتَلِكُهَا بَانَ رَاتٍ فِي الْأَبْدَانِ أَمْتٍ وَبِأَسْبَابِهَا عَشْرَ طَهْرٍ أَرْبَعَةً وَسِتَّةَ عَشْرَ ثُمَّ ثَلَاثَةَ عَشْرَ ثُمَّ عَشْرَ ثُمَّ سِتَّةَ عَشْرَ ثُمَّ سِتَّةَ عَشْرَ ثُمَّ سِتَّةَ عَشْرَ
فَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَحْيَى عَلَى أَوْسَاطِ الْأَعْدَادِ عَلَى قَوْلِ ابْنِ ثَابِتٍ سَيِّدِ بْنِ مَرْحَمٍ عَلَى أَقْلِ الْمُتَمَرِّينَ الْآخِرِينَ فَعَلَى الْأَوَّلِ تَرَى مِنْ أَوَّلِ الْأَسْتِمَارِ
أَرْبَعَةً وَفَعَلَى سِتَّةَ عَشْرَ وَكَانَ دَاخِلًا عَلَى الثَّانِي تَمْرَ ثَلَاثَةَ وَفَعَلَى خَمْسَةَ عَشْرَ فَمِنْهُ عَادَةٌ بَحْلِيَّةٌ لَهَا فِي زَمَانِ الْأَسْتِمَارِ وَلَكِنْ سَمِيَتْ بَحْلِيَّةٌ لِأَنَّهَا
جَلَّتْ عَادَةٌ لِلضَّرُورَةِ بِكَذَا فِي الْمَصْنُوعِ وَفِي غَيْرِهِ مَعْرُوفٌ إِلَى الْمَبْسُوطِ وَإِنْ كَانَ حَيْضًا مُتَخَلِّفًا مَرَّةً تَحْيِضُ خَمْسَةً وَمَرَّةً سَبْعَةً فَتَحْيِضُ فَا تَمْرَ تَرَى
الصلوة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتغسل يومين بالثوبين ولو قتل كل صلوة لأنها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين
اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للنزوح مراجعتها فيما وليس لها أن تتزوج بأخرفها ثم تغتسل بعد ما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط
في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الالئق لما قدمنا من الخلاف وحاصله أنها تأخذ بالاقبال في حق الصلوة والصوم والقطع
الربيعية وبالأكثر في النزوح وتعيد الإغتسال ثم اختلصوا في العادة البحلية إذا طهرت على العادة الأصلية بل تنقص الأصلية قال أئمة الحج لا
لأنها دونهما وقال أئمة الحجارى نعم لأنه لا بد أن يتكرر في البحلية خلاف ما كان في الأصلية كما ارتبك في صورتها والبحلية تنقص بروتية الحيض
مرة بالاتفاق ثماني الانتقال من حيث العدد وما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه انتقالات قبل أن
يكون حيضًا وفي أيامها لا يكون حيضًا وأوقات قبلها لا يكون ولكن فيها وإذا جمعا كانا حيضًا وأوقات قبلها لا يكون ولم ترفيه شيًا لا يكون شيء من ذلك
حيضًا عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضًا غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد
بطريق البديل ولورات قبل أيامها لا يكون حيضًا وفيها ما يكون فكل حيف بالاتفاق وما قيل أيامها تبع الأيام لا استتباع الكثير القليل

للمسحاضة تذبح الصلوة ايام اقرانها وان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ
مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لا نافع من استحاضة لا حيض فاحيض عنده بالشك والله اعلم

فصل في المستحاضة ومبداه سلسل البول والرجاء والذكر والحج والذكر لا يبرقون وقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت

ما شاؤوا من الغرض التوافل قال الشافعي يتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام للمستحاضة تتوضأ لكل صلوة وكان اعتبار

طهارتها ضرورة ادلة المكتوبة فلا ينبغي بعد الغرض منها اولنا قوله عليه السلام للمستحاضة تتوضأ لكل صلوة وهو المراد بالاول لان لا يتم تستاء

الوقت يقال تلك الصلوة الظاهر او فحوا لان الوقت اقيم مقام الادلة بتفسيره في ذلك الوقت بطل وضوءه واستأنقوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا

عند اصحابنا الثلاثة وهو قال في رد المحتار استأنقوا اذا دخل الوقت فان قوضوا قبل ان ينقض السجدة جاز حتى يذهب في الظهر وهذا عند الجمهور

ويحرم في قول ابو يوسف نفي رد المحتار حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعتد وتنقض بحجج الوقت بالحدث السابق عند الجمهور ومنه

وتقيد في الخلاصة كون الكل حيا بان لا يجاوز المجموع العشرة ومهوس والاعتدالي عاودتها ولو رأت قبلها ما يكون حيا وفيها كذلك من ابي حنيفة

روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت بعد ايامها لا يكون حيا وفي ايامها ما يكون حيا يكون حيا روايتا واحدة كذا في الظهيرية وقول

ابي يوسف في الكل كون حيا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه التقييد يكون المرئي بعد ايامها لا يكون حيا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم

على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيا كما تقدم مقتضاها وان لو كان عاودتها ثلثة فترات سبعة يكون الكل حيا وكان الاولي التقييد

بان لا يحصل من المرئي بعد ما معها اكثر من عشرة وكذا لو رأت عاودتها وقبلها وبعد ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط خفيش ومن الرد الى

العادة امرأة قالت عاودتي في الحيض عشرة وفي الظهر عشرون والان اري الظهر خمسة عشر ثم اري الدم توم بالصلوة والصوم الى تمام الشهرين

ثم ترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رأت قبل ايامها والباقي من ايام طهرها ما يوجب في ايام حيا لا يجاوز العشرة

تومر ترك الصلوة اصح مطلقا على قول ابي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيا

فان كان فعلى احدي الروايتين اللتين ذكرنا باآلفا قوله المستحاضة تومر الصلوة الخ روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة

المذكور انفا قال وعي الصلوة ايام اقرانك ثم اغتسل وعلى وان نظر الدم على احتسب قوله ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على

العشرة مرجحة انه زيادة على المقدار المقدار كما لا يخفى فالزائد عليه كالزائد عليه مرجحة انه معناه للصوم قوله فحيضها عشرة ايام من كل شهر فقد است

بند وعمن ابي يوسف فيها ان حيا ثلثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطى اخذ بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيما انفقت

اذا خرج له دم ومشي البقرة للمني

فصل في المستحاضة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام توضأ لكل مكتوبة بما روي في حديث فاطمة بنت ابي جبير والاحديث

المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فذكر سبط ابن الخزي ان الامام ابا حنيفة ردا عنه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام

ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بنت ابي جبير وتوضأ في وقت كل صلوة فذكر محمد بن الاصل

مفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض النسخ حديث فاطمة بنت ابي جبير وتوضأ في وقت كل صلوة ولا شك ان هذا الحكم بالنسبة

الى كل صلوة لانه لا يتحمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شاع استعمالا في لسان الشرع والعرف في وقتها من الاول قوله عليه الصلوة

والسلام ان الصلوة اولها وآخرها حديث ابي وقهما وقوله عليه الصلوة والسلام ايا رجل ادركته الصلوة فليصل ومن الثاني انما الصلوة

الظهرى لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمل على الحكم وقدرج ايضا بانه مشرور بالظاهر والاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلوة بجوار النقل مع

الفرض بوضوء واحد قوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا اذا توضأوا في الليل او وجب السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام اسله

خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر وسيل مدحها قوله ابي حنيفة بالحدث السابق فنقولنا خروج الوقت ناقص او والدخول

مجازا على في الاسناد واوردوا استدلالا بالنقض الى السابق فوجب اذا شربت في الشطوع ثم خرج الوقت جزم لزوم قضائها لانها حرام تعلم انها شربت

بغير طهارة اجيب بان ليس ظهورا من كل قبل ظهور من غيره واقتضاه لزم وجه فاطمة بالاعتقاد في الظهور في حق المسح كذا في الخليفة

يعني المسح على الخفين انما لم يكن للاحتياط والذي يظهر ان مقتضاها من كل وضوء وكذا بالحدث السابق لا يستلزم الاستئذان لم يظهر عدم صحة الصلوة

وبعد دخول الوقت عند زفره وبما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا حين توضع قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لذكره وان اعتبار الطهارة مع المناقحة الحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يفتبرك لا ييوسفان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يفتبرك ولا يفتبرك الله كما يدعي بقدر الطهارة على الوقت ليتكلم من الاداء كما دخل الوقت ويخرج الوقت دليل من وال الحاجة تظهر اعتبار الحدث عند زوال الماء بالوقت وقت المفترضة حتى لو غصاء المعذور لصلوة العبد ان يصل الطهارة به عندها وهو الصحيح كما انما يفتبرك صلوة الضحى ولو قضاها للظفر في وقتها واخرى فيه للعصر فعندها ليس له ان يصل العصر به لانها متناهية في وقت المفترضة والمستحاضة هي التي لا يضيء عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا اكل من هو في معناه وهو من ذكرناه ومن استطلاق بطن وانفلات ربه كان الضرورة بعد التحقق في قف ان الزمان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فظهر عندنا بان مقتضى الان يظهر قيامه شرعا من كل الوقت من حق ان هذه اعتبارات شرعية لا على مثله قوله وبذلك قوله عند زفره وبما كان عند ابي يوسف راي فخر الاسلام ان زفر لم يرد ولا يابى يوسف فكل منفقون على امتقاضه عند زفر وانما لا يفتقن عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت قبل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت لبقا وحكم العذر تخفيفا وانما يحتاج الطهارة للظفر عند ابي يوسف فيما اذا قوضت قبل الزوال ودخل وقت الطهارة ما ضرورية ولا ضرورة في تقديرها على الوقت لان طهارتها ما تضمنت عند الزوال في الطهارة ان طهارة ما تضمنت لا يجوز لصلوة ما قبل وقت الوقت لانها صحت وانقضت وتكون في النهاية لفران اعتبار الطهارة مع المناقحة في الحاجة الى الاداء والحاجة قبل الوقت ولا يابى يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبل لم لانها انقضت بعد الصحة وج فالحال فحين توضع قبل الزوال وقبل الشمس ابتداء في نفس صحة الوضوء وعندها تكون بالنسبة الى الوقت لا شبه على مناط النقص فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضائها الفوات وعدم اعتبارها باعتبار الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعته في حق تلك الطهارة لانها غير معتبرة اصلا حين قوله فعندها ليس لها ان تقضى العصر بهذه الطهارة انما خصها بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولها اذ لا ان يقدم الطهارة على الوقت ولا يفتقن بالدخول ومع هذا لا يصح ان هذه لانه دخول مشتل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعد ما لا يلبا ذلك قوله ولو كانت هي التي لا يضيء عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما عطل حكم المستحاضة انما تصور ما وكان الاول في تقديره على الحكم لتقديم التصور على الحكم المتصور لكنه باء الى الحكم لانه المقصود الاجم مع عدم الفوات او قد افاد التصور لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم وقد انظم كلامنا قبل الصحيح ان يقال هي التي لا يتخلو وقت الوضوء او بعد في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به وادامه لانه يرد على الالب اذارات الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنقص طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا تنقص لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام لنا مل انما ثبتت وصفت الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشي فانها ولم تتوضأ ولم فصل لمض لم يخرج عن الايام او فتنقا وهي بالوصف المذكور بعد وادامه وقتا كما كانت مستحاضة قطعاً غاية الامر ان المستحاضة انما يفتقن وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقيد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سالت توضأ وتبين لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بطور الحديث السابق فلتستفصل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعددين ابتداء باستينابه وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذرا اذا لم يجد في وقت الصلوة زمانا يوضأ ويصلي فيه فاليام عن الحدث والاول عبارة عنه الكتب وبما يصلح تفسيرها اذ قلنا يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدام انقطاع وقتا كاملا وهو ما تحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال جرحه انما ظهر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فصل فدخل وقت آخره فاقطع فيه اعاد الاول لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيد بالوجود والاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وانقطع في اثنا الصلوة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعاد لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يبد فعله الاعادة للانقطاع التام فبقيت منها صلوة المعددين ولا عذر بهذا في قوله

الحدث

فصل في النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لأنه ما خوذ من تنقيس الرحم بالدم ومن خروج التبر من الولد أو من الدم والدم في شراحه الحامل ابتداء أو حال ولادة فقبل خروج الولد استقامته وإن كان ممثلاً أو قال الشاخصه حيز اعتباراً باب النفاس إذ هما جميعاً من الرحم ولنا أن بالحمل ينسأ الرحم كذا العادة والنفاس بعد انقضاها بخروج الولد وكيف إذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيأمر ويؤمر في حنفية ومحمد رآه لأنه ينقذ فيتنفس به والسقط الذي سببان بعض خلقه ولد حتى تصير به نساء وتصير الأم ولد به وكذا العادة تنقض به وأقل النفاس لأحد له لأن تقدم الولد علمه الخروج من الرحم

على رد السيلان برابطاً وحشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن أن يكون صاحب غدر بخلاف الحائض إذا نحت الدم وردها فأنها حائض ويجب أن يصلي جالساً بآثاره سال باليلان لأن ترك السجود أهون من الصلوة مع الحدث فإن الصلوة بآثارها وجود حاله الاختيار وفي الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حاله الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سال جرحه وان استقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلوة كما لا تجوز مع الحدث إلا ضرورة لا تجوز مستقياً إلا بها فاستقوا وترجع الأوامع المحدث لما فيه من احتراز الأركان وحلحجب غسل الثوب من النجاسة التي أتت بها قبل الإلان الوضوء فأنها تنقض والنجاسة ليست في معناه لأن قليلاً منقوعاً فاحتج بالتعليل للضرورة وقيل إذا أصابه خارج الصلوة يغسله لأنه قادر على أن يشرع ثوبه بغيره وفي الصلوة لا يمكن التمزع عنه فسقط اعتباره فيها وفي الجملة قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو بحال بقي طاهر إلى أن يفرغ إلى أن يخرج الوقت فنحن نأصلي بدون غسل وعند الشافعي لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل وإذا كان به جرح سأل وشده عليه حرقة فإصابه الدم أكثر من قدر الدم أو أصاب ثوبه فصلي ولم يغسله إن كان لو غسله نجس ثانياً قبل الفراغ من الصلوة جاز أن لا يغسله ولا فلا هو المختار وكذا كانت به وما ميل وجدي فتوضأ وبعضاً سأل ثم سأل الذي لم يكن سالماً تنقض لأن نواحدت جديد فتصار كما لم يخرج وسئل المخرجين مذكورة في الأصل وهي ما إذا سال أحد منخرية فتوضأ مع سيلانه وصلّى ثم سأل المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه لأن هذا حدث جديد فرجع في عينه رد يسيل ومما يؤمر بالوضوء كل وقت لاحتمال كونه صديراً وأقول هذا التعليل يقتضي أنه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذا ليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم إذا علم من طريق غلبة الظن باجتماع الطائفتين

او علامات تغلب ظن الميتلى بحبيب

فصل في النفاس قوله بالدم يعني أنها الولد ثم رد الأكلون ثم غسل عقيداً إلى حنفية متطالاً إلى الولادة لا تخلو طاهر قليل ثم عند أبي يوسف لا تجلب تعلق بالنفاس لم يوجب من أن يزول في التعريف فقال عقيب الولادة من الفرج فما ولد من قبل شهرها كان بطنها جرح فاشقت فخرج الولد منها يكون صاحب نفاس لا إذا خرج من الفرج عقيب من وجع الولد من قبل السرة فإنه ج يكون نفساً كذا في الرعي وتنقض بها العدة وتضيق الأم ولد به ولو علق طلقاً بولاً ولو وقع كذا في الفتاوى الظهرية قوله أو بمعنى الدم قال الشاعر ثيل على حد السبوت نفوساً وليس على غير السيوف قيل قوله ولنا أن بالحمل ينسأ لم الرحم كذا العادة أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا يسأ ثم خرج الولد فتفاج به وخروج الدم من الحامل اندر نادراً فقد لا يراه إلا في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بأنسأ ذرحمها اعتباراً للعبود ومن ابتاد نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وموجب مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم وليلاً على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام إلا لا تشكوا إلى حتى يفيضن ولا يجبالى حتى يستبرن بحضته مع أن كونه في البطن حيزاً غير معلوم بخوار كونه استحباباً وهو حامل مع ذلك الأمر بهذا التجوز نظر إلى الغالب في أنه لا يظن عن فرجه الحامل دم وإن تجاوز فيكون استخاضة لاندرة الاستخاضة قوله بخروج بعض الولد أي أكثره وسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع أو ظفر ولد فلم يستبرن منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جلبة حيزاً بأن أمه جعل إياه والأفاستخاضة وفي الفتاوى ظهرت شهرين فظنت أن بها جلاً ثم سقط بعد شهرين سقطاً لم يستبرن خلقه وقذرات قبل الانقطاع عشرة وما يكون حيزاً لأنه بعد طهر صحيح

فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض لثلاثة اربعين يوما والرائد عليه استحاضته كحديث ام سلمة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين ولو جاز الدم الاربعين مكانت فلدت قبل لك ولها عادة في النفساء
 ردت الى ايام عادتها ما بينا في الحيض ان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعين يوما لانه امك يجعله نفاسا فان ولد ولد في بطن واحد فقط
 والولد الاول عند الجيفة في اربعين يوما والولد الثاني في اربعين يوما والولد الثالث في اربعين يوما والولد الرابع في اربعين يوما
 ولها انتقاص الدم لا يجزيها ولا لها الحمل انها تحيض في اربعين يوما واما ما ذكرنا من ان نفاسها اربعين يوما فلو كانت نفاسها اربعين يوما لكانت نفاسها اربعين يوما
 ولها انتقاص الدم لا يجزيها ولا لها الحمل انها تحيض في اربعين يوما واما ما ذكرنا من ان نفاسها اربعين يوما فلو كانت نفاسها اربعين يوما لكانت نفاسها اربعين يوما

باب الاجناس تطهيرها

تطهير النجاسة

وهي لما استقطت سقطت لم يستبين شيء من خلقه لم تقطع حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم بان هذا كان وما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن من حامل
 حيا قولا فاعني عن ابتداء جعل علما عليه في الحيض مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم
 في الحيض ثلاثة ايام وليا لها بعد وجود شرط من تقدم نصاب الطهر وغيره اى اغنى عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم
 ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما هي المنهية على وصفه لا يثق بالحمل
 كقولهم لا امر ما جزع قصير الفة والمداد منها العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيا وهي ثلاثة الى عشرة اى امتداد ما من هذه الامتدادات
 التي هي ثلاثة واربعه الى عشرة امان قري باضافة امتداد الى ما فالمنع عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامته فانه نقى ليس
 علامته بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من انكف قولة بحديث ام سلمة رضي الله عنها روى ابو داود والترمذي وغيره جامع في السنة
 قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واشي البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث
 حسن واما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انهم قد رووه عن علي بن ابي طالب بن جابر بن زيد بن ابي سفيان بن ابي نجران قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 المقلوبات فيحتمل ما انفرد به وقد صحح الحاكم قبل معنى الحديث كانت تومر ان تجلس الى اربعين ليوم اذ لا يتفق عادة جميع اهل عصر في حيض او نفاس
 وروى الدارقطني وابن ماجه عن انس انه عليه الصلوة والسلام وقت للنساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم

الطويل وروى هذه من عدة طرق لم تحل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرة ما الى الحسن قوله والطهر اذا تحلل في مدة النفاس فهو كالماء المتوالى
 عند ابي حنيفة وقالوا اذ بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئى بعده حيا فان صلح والا فاستحاضة فخرج استقطت في المخرج ما يشك
 في انه مستبين اخلق اوله واستمر بها الدم ان استقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادت بها بيقين لانها اما حائض او نفاسا ثم تغتسل
 وتصل عادت بها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفسا او طمارة ثم ترك الصلوة قدر عادت بها بيقين لانها اما نفسا او حائضا ثم تغتسل
 وتصل عادت بها في الطهر بيقين ان كانت استوتت اربعين من وقت الاشطاء ولا فبالشك في القدر الداخل فيها وبقين في الباقي ثم
 تستمر على ذلك وان استقطت بعد ايامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عادت بها في الطهر بالشك ثم ترك قدر عادت بها في الحيض ثم تجلس بهذا
 كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير منها من النسخ فاحسن منه قوله فان ولدت ولدين في

بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين ستة اشهر لانها ح توامان ودم النفاس هو الفاضل عن
 غذاء الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانفسه او دم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر النفاس فظهر ان الخارج هو ذلك الذي كان منه عا
 وقد حكم الشرع بان كان منه ثلثي اربعين حتى لو زاد استمراره عليها في الولد الواحد حكم بانه من غير ذلك فيلزم ان يخرج بعد الثاني بعد الاربعين
 تحير ذلك وانه استحاضة فظهر ان علل حمز من انها حال وصف لانها اذا المؤثر في نفاس النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالة
 الحمل ليس الا لانسداد وقد زال فهو المدار اما الحمل فعلة قيام المدة

باب الاجناس تطهيرها

قوله تطهير النجاسة اى نفس محلها ما هي فلا تطهر واجب متعين لا يمكن وبما اذا لم يتلزم ان كتاب ما هو اشد
 حتى لو لم يكن من ذواتها الا بايد اجرة للناس يصلح معها لان كشت المعورة اشد فلما لم يلازمه فسق او من ابتلى بين امرين مخوفين عليه

ووجب من ثبوت المصلي ونجاسته والمكان الذي يصل عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يركب ايهونها اما من برنجاسته وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدها فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا يحدث تيميم بعد ثبوت النجاسة لا سيما لانها
اغلظ من الحدث ولا اذ صرف الى الاغتسل حتى يرد اشكاله كما قاله حواشي اوجب صرفه الى الحدث وتكون التيميم بعده هو ليقع تيميم صحيحا اتفاقا اما
لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عندنا في يوسف خلافا لما عليه في امر في التيميم من انه مستحب الصرف اليها كان محدثا في حق الحدث واما
اذا لم يمكن من الازالة فانه يختص محل المسابغ العلم بنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله في غير ذلك لم يضر وذكر الوجهين ان الاشهر
للتجزي وهو ان يغسل بعضه ان الاصل طهارة الثوب وتبع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول مجامعا فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسماعيل في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين صاحبين عبد الغفر يقول ويقضي على مسئلة في السير الكبير اذا
قتلنا حنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض واخرج كل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الفتاوى
بعد بذكره تجزؤا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تحجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسته
لا يدعى مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل شكل عندني فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته
فيسل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسته والشك لا يمنع المتيقن قبله واحتمل ان ثبت الشك
في كون الطرف المغسول والرجل الخارج هو مكان النجاسته والمصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وابطح
وم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن نجاسته ومعصوميته واذا احتار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه الا
ان هذا ان صح لم يبق الحكم المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يمنع بالشك اعني فانح لا يتصور ان ثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حق بعض المحققين ان المراد لا يمنع حكم اليقين وعلى هذا التقدير تخلص الاشكال في الحكم لا الدليل
فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح غسل
الطرف لان الشك الطاري لا يمنع حكم اليقين السابق على ما حق من انه المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فنقل الباقي والحكم
بطهارة الباقي مشكوكا فيه اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواته واحدة ونسخ السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو نحو
ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود
او موضع الركبتين او اليدين يعني كجمع ومنع فانه قدم هذين التفتيلين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت كانت
اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسته وهذا لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يقيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعها اما ان وضعها اشتطت
فليحفظ هذا ويعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبتة الفقيه ابو الليث وعليه نبي وجوب وضع الركبتين في السجود في السير
اذا لم يضع الركبة عند السجود ولا يجزئ لانا اعزنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابو الليث وفتوى مشايخنا على انه تجزئ لو كان موضع الركبتين
نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث منكره الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا تجزئ انتهى اي كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فليطه عليه
ثوبا هراي شقة لا تجزئ خوخه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف ظاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا بل يصح تجلب

وقال عليه السلام حقيقته شرا قرصيه فخر غسله بالماء ولا تترك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن
والجنان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل عاتق طاهر يملأ من التراب
الخال من ماء المورد ونحو ذلك مما اذا عصر انصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
ورفعه والشافعي رده لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيده الطهارة لانه ان هذا القياس ترك في الماء للصلوة

ما اذا ثابت في طرف عمامته او منديلته المتشبه ثوب لا لاسبه فالتحق بذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك سحرته لا يجوز والا يجوز لانه يتنجس كسائر
يوجب حمل النجاسة مجلتها في المفروش ولو صلى على ما له بظلمة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد بن عيسى بن ابي
لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف ما بينهما قال المصنف
في النجس والاصح ان المضرب على الخلط ذكره المحلواني انتهى ولو كان لبداء اصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد بن عيسى
وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجاءه على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جواز والمأثور
في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها حمل النجاسة وترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يريد بقوله اشد
من ذلك ما على ظاهرها اذ لا تخلو غيرها وجاها وتواها عن النجاسة وفيه نظر قوله وقال عليه الصلوة والسلام حقيقته ثم اقرصية ثم
اعليه بالماء عن اسما بنت ابي بكر الصديق رضي قالت جات امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا ان اصاب ثوبها من دم الحيض
كيف تصنع به قال تحبته ثم تقرصه بالماء ثم تغسله ثم تغسله في ماء متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله ثم محفوظ فيه بل في حديث آخر
بنت محسن سالت عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام عليه يطهر واغسله بما وسدراخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد
القشربالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع قوله واذا وجب التطهير ما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق
اولى لانها الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافه قوله ما اذا عظم النجس يخرج الدين والهرمي واللبس والسمن بخلاف الخلل وما بالاقلا الذي
لم يخرج في جعل الاول على الخلط كما في مقابلة نظر قوله لانه يتنجس باول الملاقاة مقيد باذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الا ترى
الى ما فكره امن انه لوشى ورجليه مبتلة على ارض او لم يتنجس جات لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجليه نجس كذلك في الخلط
قلت يجب حل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها اذا لفت الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر انما ظهرت قيمة ندوته ولم يصير
حيث يقطر منه شيء اذا عظم خلط الشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو لوط على النجس الرطب في ثوبه وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح
فيه انه لا يتنجس ذكره المحلواني ولا يخفى انه قد يحصل على الثوب وعصره مع روس صغار ليس بها قوة السيلان لتصل بعضها ببعض فتقطر بل تستد
في مواضع بعضها ثم ترج اذا حل الثوب ويجوز في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى انما عدم النجاسة لعدم نجس شيء عند
ليكون مجرد ندوة لا لعدم التقاطر قوله الا ان هذا القياس ترك في المار للضرورة مطلقا عند محمد سوا ورد على النجاسة او اوردت هي عليه والا
لم تحصل طهارة شيء بالماء لانه نجس المار فعل المخل بالنجس وكذلك ما بعد فتنجس بملاقاة بل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورد
لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهر حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا لم يطهر في المنفصل اثر
النجاسة لوان اخرج لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المخل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تامل ان
بقا الاثر مخالطة بعد الانفصال فتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المخل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما بالضرورة
فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر ما ولا اثر للورد لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى لو وضع الثوب
النجس في الاجابة ثم اورد عليها المار تحصل فيها مخالطة للنجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد

لقوله عليه السلام لعائشة رضيها عنهما فاعسله ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي ر
 المنى طاهر والحجة عليه ما رواه وينا وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى ولو احاد
 البدن قال مشايخنا لا يطهر بالفر او لان البلوى فيه اشد وعن ابن حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن
 نجاسة فلا يعود الجرم والبدن لا يكفره النجاسة اذا اصابته المرأة او السيف اكتفى بمسحه

لم يقيد به بخلاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وهو المختار لعدم البلوى في علم ان احيى يث يقيد طهارتها بالذكاء مع الرطوبة اذا مكن المسجد
 والمنزل ليس مسافة بحيث في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعدا للمنى واما مخالفته في الرقيق فصيل بالشرع بقوله طهور
 احيى فزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا ينزله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالته بالمسح ولا يخفى نافية او معنى طهوره واعتبر ذلك
 شرعا بالمسح المصحح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه من غير اعلا كما لا ينزل بالشرع من الرقيق كذلك لا ينزل بالشرع من الكثيف حال الرطوبة على
 ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا الجيب والحاصل فيه بعد ازالته بجرم كما حصل قبل ذلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله
 وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبة مقدار ما يشرب من بعض الرقيق قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة الذي
 في صحيح ابي عوانة عن عائشة قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه واغسله شك الحديث
 اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لما ذك ذلك فانه اعلم لكن الظاهر ان ذلك
 بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا ذكر منها مع التماسه صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وخصه عن حاله واطهر منه قوله لما كنت غسلا
 من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج الى الصلوة وان يقع الماء في ثوبه فان الظاهر انه نجس ببلل ثوبه وهو موجب للاتفات
 الى حال الثوب والخص عن خبره وعنده ذلك بيده السبب في ذلك وقد اقرأ عليه فلو كان طاهرا لم يمتنع من اطلاق الماء لغير حاجة
 فانه ح سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن القاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم ان عائشة رضيها
 عليه الصلوة والسلام كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقة من انه فعله
 بنفسه فظاهر وعلى نجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر اولو ما في ركوة فقال يا عمار باضع قلنت يا رسول الله باجي واجي اغسل ثوبي من نجاسة اصابت
 فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والنفث والدم والمنى يا عمار ما نكحك ودومع عينيكم والماء الذي في ركوتك
 الاسود قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيد الثقات وهي منكورة مقلوبات ودفع بها
 وجدله متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا وبقيته الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري
 ثنا علي بن جعفر ثنا البرقي بن زكريا العجلي ثنا جابر بن سلمة بن بطل جزم البديقي بطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت قوله
 في هذا انه يخرج بوضع بان مسكاري في له مقرونا بغيره وقال العجلي لباس به وروي له الحكم في المستدرک وقال الترمذي صدوق والبرقي بن
 زكريا ضعيف غير واحد وثقة البراء قوله وقال الشافعي المنى طاهر تنك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم كيف بفرقه وبما عن ابن عباس
 عليه الصلوة والسلام انه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البسطة والبرق وقال انما يكفيك ان تسوي خبزة او باذخرة
 قال الدارقطني لم يروه غير اسحق الا زرق عن شريك القاضي وزاده البيهقي عن طريق الشافعي بوقوفه على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح
 وقدره عن شريك القاضي عن ابن ابي ليلى عن عطاء فرعا ولا ثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الا زرق انما هو صحيح
 في الصحيحين ورواه زيادة وهي من الثقة غير مقبولة ولانه مبدا خلق الانسان وهو كرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريره محصل

وقد روي عنه ما دونه من النجس الملقح كالدم والبول والخمر والرجل وبول الجمل حازت الصلوة معتقون زاد لم يخرج قول زفر الشافعي في قليل النجاسة
وكثيرها موله لان النجس العوج للتطهير به فصل فلان القليل لا يكفي للتطهير عن نجاسته فكل عفو او قد نكاهه قد روي عنه ما دونه من النجس الملقح كالدم والبول والخمر والرجل وبول الجمل حازت الصلوة معتقون زاد لم يخرج قول زفر الشافعي في قليل النجاسة
الدم من حيث السلق وهو قد روي عنه في الكف في الصحيحين وغيره من حيث الوزن وهو الدم الكليل المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في الموقفيين بينهما
ان الاول في الرقيق والثاني في الكثيف وانما كانت نجاسته هذه الاشياء مغالطة كما ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه
جازت الصلوة معه حتى يبلغ ما روي عنه في النجس من ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش الذي ملحق باكل في بعض
الحكام وعنه ما روي عنه في النجس من ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش الذي ملحق باكل في بعض
شبهه ما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما كان الاختلاف في نجاسته اولغا من النجس من خلاف الاصلين

يخرج عن الصلوة بالنجاسة على الاصل فيها وذلك لا يبيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته في نفس الامر وقد يكون ثابتة والعلوم لا تخيل النجس في
نفس الامر ولا عند من قامت به لوقد روي عنه ما روي عنه في النجس من ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش الذي ملحق باكل في بعض
ولم يفعل فلما يكون طاهرا فكان النجس طاهرا لا يتيم بهذا التراب على غير هذا الوجه وانما يخرج استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان
في الصلوة فان دلالة النجس بعد دخولها تخصيص بالقليل الذي لا يخرج عنه اجمالا وما دون الدرهم عندنا للطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض
بغير الواحد وثبت حكمه لكن قد يقال ان النجس انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال الطهر على ارادة المحصر
او قد عرفت منه ايضا انها بالجفاف في الارض فثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة طاهرا فسادا به الواجب قطعاً والحاصل ان محل القطع
هو نفس التكليف بالطاهر وحمل الطن كونه طاهرا فلم يتلقا في محل فلا تعارض والادنى ما قيل ان الصعيد علم قبل النجس طاهرا وطهور القول
عليه الصلوة والسلام جعلت في الارض مسجد او طهورا بالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احادها اعني الطهارة فيبقى الاخر على
ما علم من زواله واذا لم يكن طاهرا لا يتيم به هذا وقد ظهر الى هذا ان يكون التطهير بربعة امور بالنقل والركاب والجفاف والمسح في الصعيد دون
والفكر يدخل في ذلك بقى المسح بالمار في محابه ثلثا خرق طاهرة وقياسه ما حول محل النقصان فيلطف بجفاف من الاسانلة السريان
الى الثقب واخر فتمت فيه بين ابي يوسف ومحمد وبه انقلاب العين في غير محله كالمغسرة والمدينة تقع في الملة فتطهر على قولين والسرير المذوق
تتحرق فتصير ما طهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في التجنيس طاهر في اختيار قول ابي يوسف قال نشبه اصحابها بول فاحترقت
موقع ربا وبها في بيرقيد المار وكذلك رواد العذرة وكذا الحمار اذا مات في محله لا يוכל الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الراد اجساد
بملك النجاسة فبقى النجاسة من وجه فالتحقق بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع
يرتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنقضي الحقيقة بانقضاء بعض اجزائه فهو جها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللبن فاذا صار ملحا ترتب
حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فظفر والخصية طاهر فيصير خمر فينجس ويصير خلا فظفر فزفان فتخاله
العين تستنج زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فزفان الحكم بطهارة صابون صمغ من زيت نخس وفروع بعضهم عليه ان التراب والماء
النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احداهما طاهرا فقل الغبرة للمار كان
نجبا فالطين نجس والافطاهر وقيل للتراب وقيل للتغالب والاكثر على انها كان طاهرا فالطين طاهر فزفان هذه الاقوال كلها على نجاسته
اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بين نجس بالطهارة فيصلى في المكان المطين به ولا نجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان
اذا لم ير عين الثوب الا اذا رويت وعلم في التجنيس بان الثوب يستهلك اذا لم ير عينه بخلات اذا رويت ثم قال وان ترطبا غا ونجسا انتهى وكأنه بناء
على احدي الروايتين في امثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزع الماء النجس من كبره ان يسل به الطين ليطين به المسجد وارضه لان الطين
يصبى نجبا وان كان البير طاهرا ترجيا للنجاسة احتياطا بعد ان لا ضرورة الى اسقاط اعتبار بخلات السريقين اذا جمل في الطين ليطين لان
فيه ضرورة الى ابقا طهارة اذ ذلك النوع لا يمس الا بذاك فزفان ارمي المص في هذا اذا لم يتعقب كما هو شأنه فيما يخالف فتتاره وفي الخلاصة
الغبرة للنجس منها ايها كان نجبا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايها كان طاهرا فالطين

ما إذا أصاب الموت من السجدة أو من إختفاء المقيم لقرن قدس الله لهم لوجوه الصلوة ويعدله بغيره لأن الفصل العاشر في الاستسقاء
ما أدى له عليه السلام في الروضة وقال هذا جرح أو كس لم يعارضه غيره وبهذا أثبت التغليظ عندنا والتخفيف باعتبار ضرر

ظاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر وأعلم أن الأرض إذا ظهرت بالجفاف وانحلت تلك التربة فبكر المني والسكين بالمشح والمبرق إذا غار ما
بعد غيبه ما قبل النزع وجلد الميتة إذا وقع تشبها أو تشبها ثم أصابها الماء لم تلجس إذا تبلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآخرة
المفروشة إذا تجست لم تجست ثم قلعت لم تعود نجسة فيها الروايتان ومن الشيخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلفاء والادلي بالروايتين
في الكل إنما نظار وقد قال نصيب في المبرق الطهارة ومحمد بن مسلمة بالنجاسة وفي النبايع وروى عن محمد بن مسلمة قال ابن عمه وأختا المني في النجس
في السكين الطهارة فلو قطع المني والدم وكل وقيل لا يكل واختار قبله في مسألة الفكر الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لأن النجس لا يظهر إلا
بالتشبيه والفكر تطهير كالتسل لم يوجب في الأرض تطهير وتسل بعضهم في السكين والسيوف من كون النجس بولا فلا يبرهن التسل أو ما في تطهير المشح في
شرح الكفر إذا فكر يحكم طهارته عند ما في أطهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ما رعدا تجسأ عنه لا عند ما دلها أخوات
فذكر ذلك تحت وجفاف الأرض والدبابة وسلسلة البير قال كلهما على الروايتين وظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والأولى اعتبار الطهارة
في الكل كما اختاره شارح المجمع في الأرض وهي البير والكل إذا صنع فيها أصلا ليكون تطهيره لأنه محكوم بطهارته شرعا بالجفاف على ما فسر من البير
في الآبار وطاقة الظاهر الظاهر لا يوجب النجس سجالات المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المانع لم يعتبر مطهرا في
البدن إلا في المني على رواية محمد بن عيسى سقط ذلك المقارعة الطهارة فمعه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفووا بقوله ولو أصاب
الثوب قدر الدرهم في آخره حاصل المذكور في هذا البحث فإذا كونه قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة والمغيش في الخفيفة وتقدير الدرهم هو مقدار
وأعطاها بطا الغليظة والخفيفة أما الأول فقينا المنقول ووجه قولنا أن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب محض من نص التطهير اتفاقا فنعص أيضا
قد علمه بهم من الاستسقاء بالحجر لأن محله قدره فلم يظهر حتى لو دخل في قليل من نجسه وبذلك الإجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان ومنها نجسا
تقدر درهم فافترض ضار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغوب في وجاهته ونحوه فخرهم المني فلو دخل في قليل من نجسه جازت ولابد ولا يعتبر بقدر المقدار إلى
العبرة الآخر إذا كان الثوب واحد إلا أن النجاسات ماحصة في الجانبين فلا يتبرق منه والجفاف ما إذا كان طاقين في المقادير لا يمنع وحسن هذا المجمع
لوح على مع درهم نجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جاهر حكمه ولا بد من لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فإنه لا يمكن النجاسة فيها متحدة
ثم إنما يعتبر المانع منساقا إليه فلو جالس السجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يتمسك أو يحاط بالنجس على رأسه جازت صلاته لأنه
الذي يستعمله فلم يكن حائل النجاسة سجالات بالوجه من لا يتمسك حيث يعمى منساقا إليه فلا يجوز هذا الصلوة كرويته مع ما يمنع حتى قيل لو علم
قليل النجاسة عليه في الصلوة يرتفع ما لم نجس أثار الوقت أو الجماعة أو المأثم في ظاهره من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار لا يقتدر بعرض الكف
على الإطلاق واختار شارح الكفر بما لكثير من الشيخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقوله الوجه لأن أعمال الروايتين إذا أمكن أو لم
خص وصاحبه مناسبتة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الضاحش لفيده أن أصل الرواية عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثل من علم التقدير
فما عدا حاشا منع وما لا فلا حتى روى عنه أنه كره تقديره وقال القاحش تخيلت باختلاف طبع الناس فتوقفه على عدم طبع المبتلى إياه فاحشا
وقدر روى عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلوة وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد بن محمد بن جهمان بن جهمان
القدمين ويظهر أن الأول حسن الاعتبار الربع كغيره كالكل في مسألة الثوب نجس الأربع والكشاف ونجس القدمين المورة سجالات ما دونه فيها غير

والجواب عن بعض من استدل بأنهم لم يثبتوا أن اللحم يفسد في البطن
في الخفيف بخلاف قول الحكماء لأن الأمراض تستفد قلنا الضرورة في النعال وقد ائتمت في الخفيف ضرورة
حتى يظهر بالمعنى فكيف تكونها ولا فرق بين ما كؤل اللحم وغير ما كؤل اللحم والفرق بينهما فافق
بالحقيقة في غير ما كؤل اللحم ووافقهما في ما كؤل وعن محمد بن أبيه أنه لما دخل الري رأى البلوى
في أن الكثير الفاحش لا يتم أيضا وقد أسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخفيف يروى

ان ترك الشوب الذي موجه اليه ان كان شاملا اعتبر ربه وان كان اذني مسمو فيه الصلوة اعتبر ربه لانه الكثير بالنسبة الى الشوب المصباح
و اما الثالث فنقد بها اختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة فحده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واولا فالدم واخره والدجاج
والبلع والافور والناطل والبول والادوي وما لا يוכל لحمه الا الفرس والحق فيلظ اتفاقا لعدم التعارض والمخلاف والمعاد بالدم غير الباقي في العروق
وفي حكمه اللحم الممزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لانه غير مذكور في قوله تعالى قال المص في التجنيس وفيه طمس لانه
ان لم يكن في نقد جاور الدم والشي نجس بمجاورة النجس وعن ابى يوسف في الباقي انه معفو في الاكل لا الشوب وغيره ومن الشبهة ما دام عليه حتى لو لم
يطلب في الصلوة صحت بخلاف قيل غير شبيه لم يسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالنسل بخلاف المسلم وغير المسك قالوا يجوز اكله
والامتناع منع ما شتم من كونه دما ولم اره طليما وذكرنا بعض الاخوان من المعارضة في الزيادة قلنا ان الله عرق حيوان محرم الاكل فقال
لا يبعد الطبع الى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسكاشي وما لا يتقي فاذا كان طار الفم فنجس فاما ما ورد
في ظاهره من اهل الحديث من قول ابى يوسف في قتاد بن نعيم الدين النسفي جبي ارتفع ثم قار فاصاب ثياب الام ان كان طار الفم فنجس فاذا زاد على قدر
الدم من منع وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمنع المنيش لانه لم يميز من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح واما قد ساء في التوضيح
من العتبي وغيره يقتضي طهارة هذا القتي فارجع اليه وقوله لانه ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعاً
في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاها فليلا والادوي لا يؤكل الاجماع وثمرة الاختلاف تظهر في الروث وهو اللحم والفرس والخنثى وهو البقر والهي
وهو اللابل والخنثى فليظن بقوله عليه الصلوة والسلام في الروث انها كس لم يعارض وعندنا خفيفة فان ما كايرى طهارتها ولعمري البلوى
لا مثلاً والطرق بخلاف بلل الحمار وغيره مما لا يكون لان الارض تنشفه حتى يرجع مجد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
وراي جوي الناس من اجتلاء الطرق والمخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك
يروي رجوعه في تحت فحق اذا ما به عذرة يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولان الموجب للنجس لا الاختلاف والبلوى في
النعال وقد ظهر اثره حتى طهرت بذلك فاشبات افراد على ذلك يكون لغير موجب وقيل ان البلوى لا يعتبر في موقع النجس عنده كقول الناس
من منع بل تعتبر اذا تحققت بالنس الثاني للخرج هو ليس مائة للنس بالري والبلوى في بول الانسان في الامتناع كروس الاب لا في سواه
لانها اذا تحققت بانبيته عشر الانفكاك وذلك ان تحققت في بول الانسان فكما قلنا وقد ثبتنا مقتضاها از قد استقلنا اعتبارها ثم حديث في الروث
هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم الناطل فامرني ان آتية ثلاثة ارجار فوجدت حجرين والتمست الثالث
فلم اجد فاحذرت روثه فالتفت بها فاخذت الحجرين والحق الروث وقال هذا كس وما المراد بالنصين في قوله اول تعارض النصين في حديث ابن مسعود في البول
وحديث ابن عمرين وقد قدما وافرقتا في الروث كل شيء بوله وفي نسخة اخرى قال زفر روث ما يוכל لحمه طاهر لقول مالك في منع
مرارة كل شيء كبوله واحتراره كسرة فقيه قال في التجنيس لانه واراد جوفه الا ترى ان ما يورث جوف الانسان بان كان ما رثم فانه حكم بوله انتهى
وهو يقتضي ان كذلك وان قار من ساعته وقد منا في النواقض عن الحسن ما هو الا حسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب وروته فقال في النهي ارتفع
ثم قار فاصاب ثياب الام ان زاد على الدم من منع قال وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمنع المنيش لانه لم يميز من كل وجه فقال نجاسة

وفيه كلام وماليس مبرئ من خطاها من ان يغسل حتى يغسل على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله
فاعتد بالغالب الطريق كما في امر القبلة والتمايق والثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيد السبب الظاهر مقامه

فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل مثل بعد ذلك ثلثا واما اطماره فغسل يده من مهن مهن مع بقا اثره فانما غسله في التجنيس بان المهن يطهر
قال فبقى على يده طاهر كما روي عن ابني يوسف في المهن تجنيس يجعل في الماء ثم يغسل عليه الماء فيغسلوا المهن فيرفع يديه ثم يغسل ثلثا فيطهر انتهى وقيل يغسل المهن على
قوله ان يغسل عليه ما روي على حتى يعود الى القدر الاول ثلثا فيطهر وقد يشك في الحكم المذكور في التجنيس جب فيه غسل ثلثا يطهر اذا لم يتبق فيه أثره لان
لم يبق فيه اثره فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الماء ما لا يغسل لان ما فيه من الخمر يخلل ما يغسل الا ان
آخر كلامه افاد ان بقا رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي اعتلاء الكلب اذا كان فيه خمر فطهره ان
يجعل فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابني يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابد انتهى من غير تفصيل من بقا الرائحة او لا فافهم
احوط قوله وفيه كلام اي للشيخ فنه من قال يغسل بعد زوال المهن ثلثا كما قاله بعد بوجاهة غير مرتبة وعن الفقيه ابي جعفر مرتبة غير مرتبة
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاشربة واحدة لا يغسل وهو اقيس لان نجاسة المولع بمجاردة العين وقد زالت وحديث استيقظ
من منامه في غير المرتبة ضرورة انه ما روي لم يمتد النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرتبة كانت محقة وكان حكمه الوجوب قوله في ظاهر الرواية
احذر اعماردي عن محمد بن الاكثاف بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاص حتى اذا قطع لقاطرة بصرة ثم قطر بعض رجل آخر او دونه حكم بطهارته
ثم انما يقتصر على العصر ومخصوص منه ايضا اما الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صاب عليه ما كثير وهو عليه طهر بالعصر حتى ذكر عن ابي
لو كانت النجاسة وما ادب ولا صاب عليه الماء كفاه على قياس قول ابني يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك ضرورة ستر العورة
فلا يلحق به غيره وتترك الروايات انظاره فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في سدة ليد طهر وفي خف بطاينة كبراس دخل في خروقة ماء
نجس فغسل الخف وكذلك باليد ثم طهره ثلثا وادارة الا انه لم يمتد الى عصر الكبراس طهر كالبساط واذا الاول فلا يخفى ان النجس ما يتداخله النجاسة
اولا فغسل في غسيل ويجفف في كل مرة وهو مذاب الندوة قالوا في الجدة والخف والكعب والجربوق اذا امر الماء عليه ثلثا وجفف كل مرة طهر
وقيل لا يحتاج الى تجفيفه وقيل لا يجزى وقال المصنف في الاجر المستعمل القديم كغسله ثلثا بغيره واحدة وكذا اخر القدمة المستعمله في غي
تقية بابا اذا نجست وهي رطبة اكلوتركت بعد الاستعمال حتى جفت فانما كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يطهر من قضاها ولو كان جديدا
برطبة يجزى عليها الماء الى ان تجزى زوال الماء لانه لا طهر في سواه واجزا الماء فيقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا
محمول على الحيلة الحقيقية كما في حصر كفا في نسخ الوقفات في البورير القصب يغسل ثلثا فيطهر بخلاف اما الجديدة المتخدة ما يشرب فيساقى في الاول ثلثا فيطهر بخلاف
وطهر عند ابني يوسف كالمزقة الجديدة ونجاسة الجديدة ولو جرى الجبل ونجس الخنجر والخنجر من النجاسة فغسله في حنفية وابي يوسف يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا
وقيل في الاخيرة فقط لسكين المودعة بالنجس ثم طهره ثلثا بطاهر اللحم حتى يزول النجاسة حال الغليان يغسل ثلثا فيطهر في الاطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلثا كذا في الطهارة وهو
لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خرافا او صاب فيها خل حتى صارت كالخل فغسلت في حنفية طهرت وفي التجنيس تلجست الحنفية في الخمر قال ابو يوسف
تطبخ ثلثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابد وبه نيتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابد ولو اقيت وحاجة حاله الغليان
في الماء قيل ان شق بطنا التثقب او كثر قبل الغسل لا يطهر ابد لكن على قول ابني يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم فلو شق هو سجا
اعلم ومعدل قشرها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السميطة بمصر نجس لا يطهر لكن العلية المذكورة لا تثبت حتى يغسل بالماء

فانما

تيسر او يتايد ذلك بحديث السنيقظ من منامه ثم لا بد من البعض في كل مرة فظاهر الرواية لانه هو المستخرج

الى حد الغليان ويكفي فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مشبه القشر والدخول في باطن اللحم وكل من ادم من غير تحقق في السبيط الواقع حيث لا يصل الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينقل مسام السطح عن الصدرة بل ذلك التركيب يمنع من جوبة القلاء البشعر الاول في السبيط ان يطهر بالخل ثلثا القنبس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحسرون فيه عن النجس وقد قال شرف الامة بهذا في الدجاجة والكارش والسبيط مثلها مما سئل تشق بغير بالوعة جعلت بربا وان حضرت قدرا وصل اليه النجاسة طهر ما دلا واجبا فان وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان لا يتنجس تنجس والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قبلما مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدرا انظر ففسده وتوقع انظر نفسه لا نجس لانه عصب اذا لم يكن عليه رطوبة تأخر النائم طاهر سوار كان محتلا من الفم او مرتقا من الجوف لان الغالب كونه من البلم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتن او اصفر نقص اذا كان قد رمل في الفم وفي الظهيرة مار لم يمت قيل نجس وقد قدمنا في نافذة المسك ان كان بحال او احبا بها الماء لم يفسد في طاهرة والا فنجسته هذا اذا كانت من الميتة اما من الذكوة فظاهرة على كل حال ولو سقط بصفه من الدجاجة او حمله من اعمان في ما او مرتقا لا نجس توفوا وشي على الواح مشرقة بعد شي من برجله قدرا لا يحكم نجاسته رجلا لم يعلم انه وقع رجلا على موضع للفرقة ومشك المشي في اراحمه لا نجس لم يعلم ان غساله تنجس او جنب على رواية نجاسته الماء استعمل وما ذكر في الشاوي من النجس من وضع رجلا موضع رجل كلب في الشج او الطين وظاير يذره فبني على رواية نجاسته عين الكلب وليست بالعمارة جلد احمية وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباقة لتقام الذكاة مع تمام الدباغة وعن الكلواني قميص البجته طاهر وتقدم انه الاصح واشهر الذي يوجد في بعض الابل الشاة فيسل ويوكل لما الذي في خشي البقر لانه لا صلابة فيه وفي تجنيس مشي في طين او اصابه ولم يفسله وصل على تجنيزه لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا ان يتطاف اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة السجدة بين سن وغير الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست نجسة لانها عظم او عصب وقال بعض مشايخ تكملة الصلوة في ثياب النصفه لانهم لا يتقون انهم وقال الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع احتمالهم انهم فرذا الى انتهى بخلاف اذا ثبت بجزء موجب في التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ليس بجل فارس لانه بلعنا انهم يستعملون فيه البول وينعمون انهم يزيد في برقة في يده نجاسته رطبة فبعض يضع يده على عروة الابريق كما يصب على اليد فاذا غسل ثلثا طهرت العروة مع طارة اليد لان نجاستها نجاستها فظها رطبا بطاها رتا وقد تقدم سرقين باليس وقع في ثوب مبلول لا نجس بالماء اذرة قارة ماتت في همن ان كان جادا وهو ان يقضم بضمه الى بعض فورا حوله فالتقى واستنبح والكل ما سواه وان كان ذابا نجسه بالماء يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعدرات واصاب الثوب ان وجدت رايحه تنجس بالصبب الثوب من بخارات النجاسة قيل تجسه وقيل لا هو صحيح وكذا ما سأل في الكيف الاول في غسله ولا يجب ما لم يكن كبر رايحه نجاسته وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة وثمة ثوب يصيبه قال اكلوا في تجنيس لو استنبح بالماء لم يمسح احتلفوا فيه وعامتهم لانه لا نجس ما حوله وكذا لو لم يستنبح ولكن اقبل سراويله بالماء وبالبرق ثم مضى فغير ان جواب شمس الائمة انه لا نجس ولو صمد في ثيابي خمر او بالقلب ثم صار خفا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما روته فيها فارة ثم خرجت بعدا خللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تجت المخلل بخلاف ما روته قبل التخلل او بعد فارة فادعى جلد في الجرح لا نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف كالما الجاري جبهه ما اورد استخرج وجعل في اناسم اخذ من آخر وجعل في هذا الانا ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب موساعة

فمن لم يستنج بالاباء سنة وكان النبي عليه السلام واجب عليه وجوباً فدية الحج ومقام مقامه بمسألة بنقية كل من لم يطهر
 عن نفسه فدية من لم يطهر وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي كذا بد من الثلث لقوله عليه السلام لم يستنج منكم شاة من اجسادكم
 فلو عليه السلام من استنج فليوتر فحسن فعل فحسن من لا فلا حرج وما رواه عن الصادق عليه السلام فانه لو استنج بغير ثلثة لم يضر فانه اجاز به جازم وعلمه

فانما النجاسة بالاباء سنة وان لم يغيب ولم يعلم من ابى المحبين في حشوت النجاسة الى اجاب التاخير في الاجرة فممن لم يغيب تحريم على شئ فان وقع
 عمل به وهذا اذا كان الواحد فان كانا الاثنين كل منهما يقبل وكانت في حشوتها طاهر وانما لم يصرح شاة بستره فانه ما راع بيطة فممن نجاسته ربه
 ففصل في الاستنجاء هو ازالة ما على السجود من النجاسة فان كان للزوال به حرمة او قيمة كركه طلاس وخرقة وقلمة وخل قبل يوتر
 فذلك الفقير قوله واعلم عليه السلام ان كان كما ذكر في الاصل سنة مؤكدة ولو تركه سمحت بملاحة قال في النجاسة بناء على ان النجاسة القليلة عفو
 عنها بما وعلمنا فاما ان النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غير موضع الحدث اذا تركها لم يكره وفي موضعها اذا تركها لا يكره وما عاين في
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفضل الغلاء فاحل انا غلام نحوي اداوة من ما روي في حديثي بالماء مستق عليه ظاهر في الواظبة بالماء
 ومقتضاها كراهته تركه كذا ما روي ابن ماجه عن عمارية قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من غائط قط الا سأل ولكن النجاسة انما
 يشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء حاجته الا توضأ بيانا للمأذنة الوفاء والمطلوب
 نيم بالحديث الاول قوله وقام مقامه يعني من الاعيان الظاهرة المولية فيخرج الزجاج والثلج والابجد والخرف والشم قوله لان المصنوع والنجس
 يفيده انه لا حاجة الى التقيد بالكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر في التا وادباره به في الهيئت لا شرخا لخصيتين فيه لاني الشاذ في الحج
 المتعمد لا انما يختار به ولا يمنع من اية التلوين انتهى فالاولى ان يقيه شرخا لكل الاشياء الا ان كان صائما او استنجى بالماء لا يفيض في اكله كما هو في الخبر
 المتبلى كل ذلك في هذا الصوم وفي كتاب الصوم من النجاسة انما يفسد ما اذا وصل الى موضع المقتضى فكلما يكون ذلك انتهى ولكن انت ان شئت
 المحل قبل ان يقيم ويستحب فيه الصائم ايضا حفظا للشرب من الماء المستعمل في غسل يديه قبل الاستنجاء وبعده ويمنع ان يخطو قبله خطوات ويعتقد
 ان يستبرئ في التقي والاستبرأ واجب ولوعرض الشيطان كثير لا يفتت اليه بل ينجح فحبه بما روي ابيه حتى اذا شك حل البطل حل كل
 الفسخ باليقين خلافة ولا يخط ولا يترك ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء الباردي في الشاة افضل بعد تحقق الاذلة ولا يدخل
 الاصغر قبل يوتر الباسور والمزاة كالجل ففضل ظاهر منها ولو غسلت باحتياكا بقوله ويستنج من روي البيهقي في سنة من حديث ابى هريرة
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انكم مثل الموالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يقبل القبلة ولا يستبرأ بها بخلط ولا بول يستنجي بثلاثة اجزاء
 ونهي عن الروث والروث وان استنجى الرجل بمياه ورواد البوداد والنسائي وابن ماجه وابن جابر في صحيحهم كلهم لم يلفظ وكان يا مشركا في اجزاء وانما
 عزوا له البيهقي لا يلفظ الكثرة ويخرجنا شاة عنه عليه السلام قال في ذهابه الى الغائط فغسل يديه بثلاثة اجزاء فانها تخرج من رعاها الا انما هو ابو داود والنسائي
 وفي رواية فليست بثلاثة اجزاء بل بالثلاثي قولنا صحيح قوله ولما تولى عليه الصلاة والسلام لم يخرج ابى هريرة في حديثه صلى الله عليه وسلم قال من اكل من فاكهة من فعل فقد حسن
 ومن لا فلا حرج ومن استنجى بغير من فعل فقد حسن ومن لا فلا حرج ومن اكل مما تحلل عليه فلفظ وما كان بلسانه فليست بملح ومن فعل فقد حسن ومن
 لا فلا حرج ومن اتى الغائط فليست فان لم يجد الا ان يحج كثيرا من رجل فليست برقان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد حسن ومن
 لا فلا حرج حديث حسن رواد ابو داود وابن جابر في صحيحه والاتباع يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في تركه الا تبارك لم يكن حرج في ترك الاستنجاء
 وفيه نظر فان المنع على هذا التقدير انما هو الا تبارك من استنجى وذلك لا يتحقق الا في التبارك وهو فوق الواحد فان بنى الواحد غيظي الاستنجاء فلا
 يصدر انما الا تبارك مع وجود الاستنجاء فلا تيم الدليل بالابصار انتهى الى كل ما ذكر فيه من انه اصل الاستنجاء واجب ومجرد الا تبارك فيه والمصلحة

ان يوتر في الصلوة

قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والذين في اقوام كانوا يتبعون الحق الى ان جاءهم الله بقره وادب وقيل سنة في زماننا و
يستعمل الماء لانه يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدّر بالمركب الا اذا كان موسوسا غيبا بالثلاث
في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت الخمسة فخرجها كجاء الماء وفي بعض النسخ الماء وهذا يحقق اختلاف الروايتين
في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير منيل الا انه لا ينفذ به في موضع الاستنجاء فلا يتعدا الا لا يتعدى المقدار
المستعمل واما موضع الاستنجاء عندنا في حذيفة وابي يوسف من الاستسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد
مع موضع الاستنجاء اعتبار الباسائر المواضع ولا يستلزم في بعضه ولا يبروت لان الله عليه السلام

من فعل ما قلته كلمة فقد حسن ومن لا فلا حاج وبارواه مترك الشاهد فانه لو اتبعت كجملته لكانت احدى جاز فدل ان المراد عدو استنجاء غير ان قدر الثالث
لان الباطن في كل ما قد حشد استيقظ التحقيق لما في الحقيقة لكن هذا اذا كان الاستنجاء خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الحجر في التجز
كما في قولهم تجزوا فلان في التجزوا استنجاء من صبيح الكاتب عند المامون فادخل راسه يشتم البخور فامر من سجد فنهض فنهض وكان
سبب سببه في مثل كثيرة يطول نقلا ما فيكون لفظ احمد بن حنبل في بيان سنة الاقيار في البخور والتطيب وان استعمل بان الحجر لا يزيل ولذا في الخبر
القليل اذا دخله استنجى به فلما قيل ان يمينه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارة بالمسح كالفعل وقد اورد الروايتين في الارض تصيبها النجاسة
فتجفف ثم تبتل والثوب يفر من المني ثم تبتل في عدة نظائر قد بناها وقياسه ان تجزوا ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون اجماع في التجز بزيل
الاستنجى بنجم النجاء عند كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا ويرويه ان لا نجس الماء وقد صرح باختلاف
في تجز السبيل باصالة الماء فعلى احد القولين لا نجس الماء صريحا وجميع المتأخرون انه لا نجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب
رايين اكثر من قدره لا يبرئهم لا يمنع والذي يدل اعتبار الشارع طهارة بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم
ان يستنجى بروت او عظم وقال انما لا يظهر ان وقال اسناده صحيح فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به يطهره ولو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العبارة
قوله لقوله تعالى الحج لا يطابق المدلول وهو ان الماء افضل فاذا كان متعظا ان اجمع افضل وهو لا يستلزم افضلية الماء منه فاشتم هو حديث
رواه البراء وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابنه انق و قال ابن ابي حاتم ان ابي حنيفة
فقال هم ثلثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمر بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي
يطابق المدلول حديث ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله والنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان
يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اشيى عليكم في الطهور نما طهوركم قالوا انتوضا للصلوة ونغسل من اجنابة فتسبى بالماء
قال هوذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال فضعه النسائي عن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث
وقال ابن عدي ان جواز الاستنجاء به واخرج الحاكم الحديث وصححه واهمال ان اجمع افضل ثم المأثم غير قوله وقيل هو استعمال الماء سنة
في زماننا قال الحسن البصري فقبل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تملطون ثطا وروا
البیهقي في سننه عن علي بن رضى قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تملطون ثطا فابتعوا الحجارة الماء بهذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل
من حديث انس وعائشة فيفيدان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة للمداخلة وانما يستنجى بالماء اذا وجد مكانا يستبرئ فيه نفسه
ولو كان على شط نهر ليس فيه سرة لو استنجى بالماء قالوا يفسقون كثيرا فيفعلون عوام المضربين في الميمنة فضلا عن شاطئ النيل قوله موصى به الواد
لانها حديثنا النفس فموصى به تخرت واذا فتح وجب له فيقال موسوسا اليه اى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره بعشر مرات اى
صبات الماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من ثبت في الاحليل وثلثا في المقعدة فساد صحيح
انه موقوف الى رايه فينقل حتى تقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشترط بالاشترط في حصول السنة والاكثر الكمال لا يبرو عندهم قوله
الشرط انما في ذلك الموضع تقدم ان كون قدر الدرهم ليس بالثا ما فخر من سقوط غسل احد السبعين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فرفنا

ويستحب لمسلم المغرب أن يقرأ فيه من التشبيه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما علموا
المغرب من النساء والرجال انما يقرأ في الليل بقوله عليه السلام لو ان امتي علمت ان الله لا يبعث
في الليل نبياً الا في سنة قطعت السيرة النجى عنه بعدة وقيل في الصيف لئلا يفسد في الصيف والجمعة
نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة صار ضاه دليل المنع فهو نظم السيرة والحمد

فمبين مع في الزوال ومنه الى التغير ليس كثير ان اذنا بعدني كون الاداء قبل ذلك لا يؤخذ الا في مسمى التعجيل غير ان ليس تعجلاً شديداً روى الحسن في الزوال
بين اذان الفطر والصلوة ان يعلى بعد ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعاً كما تجس وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد
المدنية فاذا من مؤذن بالعصر فخرجت فالتفت اليه فقال ان اذنا بعدني كون الاداء قبل ذلك لا يؤخذ الا في مسمى التعجيل غير ان ليس تعجلاً شديداً روى الحسن في الزوال
فقالوا ايها عبد الله بن نافع بن خنيس وصفت بعد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه بن عبد الواحد والحجج عن ارفع وغيرهم
ورفع عن ارفع كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم يخرج من غير ركعة ثم يطبخ فاكل بها انشبا قبل ان تيب الشمس وعندي انه لا
تعارض بين من فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاء بالمرءة من الطباخين في الاشياء الراب
لم يستبعد ذلك قوله ويستحب لمسلم المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجملة خفيفة او سكته على الخطوات الذي سياتي وتأخير الصلوة
ركعتين كرويه في خلافية وذكرك في كتاب النوافل ان شاء الله تعالى قال في القنية الا ان يكون قليلاً روى الاصحاح عن ابن عمر انه اخبرني حتى
بأنهم فاتهم رقبه يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتصلق بكراهته هو ما قبل ظهور النجوم في المدينة لا يكره في السفر والمدة اذا كان يوم غيم وفي
القنية لو اخرج المطويل القراءة فيه خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره في الغيب الشفق ولا بعد قليل الكراهة التشبيه باليهود والاقوله عليه الصلوة
والسلام لا تزال امتي بخير وهو روى ابو داود وعنه من ثوبين عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازیاً وعقبته بن عامر يومئذ
على مصر فاخبر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال يا هذه الصلوة يا عقبته قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير
او قال على الفطرة لم يؤخر والمغرب الى ان تشتك النجوم فيه لظن او مقتضاه ندب وتبديل نفوت مانذب اليه الكراهة بحجج الروايات كما في المشاهدة
تأخير الى ما قبل الثلث ويصليها اذا كان فان لم يفعل الى النصف انتهى المذهب كان مباحاً وما بعده كرويه وحاصل الحديث ضمان النجاة والفطرة انتهى
بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضد ما في التأخير بخلافه لاسباب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهته تأخير ما ليس بالام في كلام المعص
بجواز كونه فيه دليلاً على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بثبوت ابن اسحق وهو الحق الا لا يخلو وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح
لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبه فيه هو اهل المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادریس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية
وعبد الوارث وابن المبارك واحمد بن محمد بن عيسى وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له ذكره
ابن حبان في الثقات وان ما كثر عن الكلام في ابن اسحق وصحاح منه ولبث اليه بهتة ذكره قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لو ان امتي اشق على
امتى روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان امتي اشق على امتي لا تمتم ان يؤخر ولما انما في ثلث الليل او نصفه وقال
حسن صحيح قوله وهو قطع السيرة النجى عنه على ما روى البستي في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وروى طولاً لا يختص
واجاز العلماء السيرة بعد ما في التأخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياة فلما
سلم قال ارايتكم لم يلبثكم فيه فان على راس مائة سنة لا يفتي من هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلوة كما انساني في المناقب عن عمر كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي عبد الله بكره في الليلة في الامر من المسلمين واما ما رواه قال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا سمع بعد الصلوة يعني العشاء الاخرة الا لا احد يلبس بمصل او مسافر في رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

منه على الشافعي في تخصيص الفرائض وبسببها على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال
قال ولا صلوة جنازة لغيره ولا صلاة ولا سجدة تلاوة لا تنافي معنى الصلوة إلا عصر يومه عند الفريضة لأن السبب
هو الجنازة القاتلة من الوقت لأنه لو تعلق بالكل لوجب الإذابة بعده ولو تعلق بالجنازة لما ضاع في آخر الوقت
قاص وإذا كان كذلك فقد أدامها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تنادي بالناقص
قال رضي الله عنه بالنظر المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها
جائز لأنها أدت ناقصة كما وجبت إذا وجب بحضور الجنازة والتلاوة وبكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تظلم الشمس
وبعد العصر حتى تغرب الشمس عليه لسلامته في ذلك ولا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويتنفل للتلاوة ويصلي على الجنازة
أو يتنفل لغيرها لابل جازا إذا ما في كرويه أن تليت في غيره مثله بعينه في صلوة الجنازة وهو قول المصنف حتى لو صلها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها في قوله إذا
الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة وتبقى كلامه لا إلى آخره إذا انتهى سببها في الوقت المكروه في التحفة إذا حضرت جنازة في الأوقات الثلاثة والأصل
أن يصلي ولا يؤثر بخلاف الفرائض فإنها وجبت لعينها أي ابتداء إقامتها بخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقترع على هذا
التقرير فإنه يرفع إذا ما بعد آقائه أن شار الله سبحانه قوله حجة على الثاني في تخصيص الفرائض أي المقضييات وبكره أي تخصيص الصلوة
مطلقا بكونه فرضا وتقدم على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما إخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من أقيم
عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها متفق عليه أما بكتبة في حديث جابر بن مطعم فروعا بما ينبغي تحذيرات لا تمنعوا أحدا طواف بهذا البيت
وصلى آية ساعة شار من ليل أو نهار وسجدت إلى أرضي مناه رواد الدار قطني والبيهقي وهو مطول بأربعة أمور انقطاع ما بين مجاء
وأبي ذر فأنه الذي يرويه عنه وضعف ابن المول وضعف حميد مولى عفران اضطرب سنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد
بين حميد بن زهير بن جابر ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين وأما إخراج أبي يوسف ففي سند الشافعي أنا إبراهيم بن محمد
عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة لصف النهار
حتى تنزل الشمس اليوم الجمعة أما حديث من نام عن صلوة فهو وإن كان خاصا في الصلوة لكن كونه محضاً لغوها في حديث تحفته بن عامر
يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبه لأنه محرم ولو تنزلنا إلى طريقه في كون الخاص مخصص
كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الأوقات فإن وجب تخصيص عموم الصلوة في حديث تحفته بن عامر فبخصوص حديث عقبه عموم وقت
لأنه خاص في الوقت تخصيص عموم وقت آخر الأوقات الثلاثة ممن وقت التلاوة في الصلوة لثباته كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة
في الأوقات الثلاثة وحديثنا رضوان في الثانية في الأوقات المكروهة أو تخصيص حديث عقبه فيقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص
حديث التلاوة للفاية عن عموم الصلوة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج حديث تحفته أولى لأنه محرم وأما حديث مكه فبعد التنزل فيه عام في الصلوة
والوقت فيعارض عمومها في الصلوة ويقدم حديث عقبه لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت إذا كان خاصا لعارض العام عندنا على عموم
يجب أن يخص منه حديث تحفته الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف فالواقع فيه بعد التنزل فيه أيضا استثناء يوم الجمعة
والاستثناء عندنا نكح بالباقي فيكون حاصلا نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبه المعارض له فيه لأنه محرم وقد يقال محل المطلق
على المقيد لا اتحادها حكما وحاشية قوله والمكراد في ذلك فحمل السري على الصلوة كالمص وكذا ابن المبارك وحمله أبو داود على من
التجني وتبرج الأهل بارواه الإمام أبو حنيفة عن شاهر بن كتاب الجنازة من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن
عن أبيه عن تحفته بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في
كتاب المغفرة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لثبته أن دفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر ليلة قول النبي
عن ذلك فيه حديث ابن عباس شهد عندي رجال من ضيوان أصحابهم عندي ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح
حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب عليه وروى عن عائشة في الصحيحين أن كان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعها

لان الكراهية كانت حو الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا معنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرض وفيما وجب
بعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق التلاوة لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شاع
فيه تركه لانه لا وجوب لغيره وهو خطر الطواف وصيانة المؤدى عن البطان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالركن
من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من
تلخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفريغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن سماع الخطبة

سرا ولا علانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتين في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين
وفي لفظ السلم عن طار من عندها قالت وهم عمر انما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجري طلوع الشمس وغروبها قال نزل الله صلى الله
عليه وسلم لا تحركوا الصلاة عند طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وفي لفظ البخاري عن ام ايمن عن عائشة رضيها قالت والذي ذم به
ما تركها حتى لقى الله تعالى وما لقى الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليها ولا يصليها في المسجد مخافة ان تشغل على امته وكان يحب خففت عنهم
فالعذر عنه ان ياتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلها انه عليه الصلوة والسلام فعلها جبر الما فاته من الركعتين بعد الظهر وقبل العصر
حين شغل عنها وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اثبت فداوم عليها وكان ينهي غيرهما اما الاول فلما في سلم والبخاري في المخاري
عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ابي رزير وسور بن محززة ارسليه الى عائشة رضيها عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اقرا عليها السلام متاجيئا وسلمها عن الركعتين بعد العصر قتل بلغنا انك تعصينا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنها قال كريب
فدخلت على عائشة فاجرت فقالت سل ام سلمة فخرجت اليهم فاجرتهم فمروني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهي عنها ثم رايته يصليها فتعيل لذي ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فيسجدون في عن الركعتين اللتين
بعد الظهر وما ياتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سأل عائشة عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بعد العصر
فقال كانت يصليها قبل العصر انه شغل عنها او نسيتها فعلمها بعد العصر ثم اثبتها وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما التا
فاخرج ابو داود ومن جهة ابن اسحق عن محمد بن عمر بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ويؤجل وينهي عن الوصال يستغنى من الحديث الاول ترد وتعالى رضيها جرت به في ذلك
الحديث من قولها وهم عمر الى آخره فان احالتها على ام سلمة عند استغلام السائل فيعيد ترد بها او التقوى بها فافتها او يويدا ذكرنا ان عمر
كان يضرب عليها في موطنها الك عن الحطاب بن يزياد انه راي عمر بن الخطاب يضرب المنكر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بخبر من
الصحابه من يخبره فكان اجابا على ان المقر بعد عليه الصلوة والسلام عدم جوازها ثم كان ذلك وادب لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه
بعضهم او يجوز رجوعه كما ينبغي قول النس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر يضرب الايدي عن صلوة بعد العصر الحديث رواه
مسلم قوله لان الكراهية في ذلك اعلم بادل على الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم تفويض قوله العبرة في المنصوص على ان النقص لا يترتب من
النقص بالنقص والنظر الى المنصوص فيقيد من القضا تقديرا للنقص في العلم على حديث ذكره لم يكن اخرج صلوة الجماعة وسجدة التلاوة بانها ليست بصلوة مطلقة
وكيفي في اخرج القضا من النقص والعلم بان النقص ليس معنى في الوقت وذلك هو الموجب للشك وانما من الكراهية فنية غيب قولها وما وجب بعينه
كسجدة التلاوة المراد بواجب بعينه ما لم يتعلق وجوبه بفرض بعد ان كان لفلا كالتلاوة وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كمن لفقة الكفار وموافقة
الابرار في سجدة التلاوة وقضا حتى الميت في صلوة الجماعة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لا يجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهية
في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التقيين متعلق بالسماح بالااستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف المنذور
والطواف والشروع فله ولولا ذلك كانت الصلوة لفلا قوله لانه عليه السلام انما روي سلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكذلك فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور أنه هو حجة على الشاقي في قوله أنها أفرادى فردى الأقوله قد قامت
الصلوة وبترسل في الأذان ويجل في الإقامة لقوله عليه السلام إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فأحذر وهذا بيان
الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لأن المنازل من السماء أذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جازم لخصوص
المقصود وبكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمدته ويسره لأنه خطاب للقوم فيواجههم وإن
الاستدراك في صومته فحسن ومراعاة إذا لم يستطع تحول الوجه عينا وشمالا مع ثبات قدمه مكانا كما هو السنة بأن كانت
الصومعة فلسنة فاما من خرج حكمته فلا ولا فضل للمؤذن أن يجعل أصبعه في أذنيه بذلك أمر النبي عليه السلام بذلك لأنه يبلغ في الأعلام

خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم أحسن ذرايا لال أجدي إذا نك قولك لهذا فعل الملك الحق روى أبو داود وحسن بن أبي ليلى عن
سماذ قال ابن جنيث الصلوة ثلثة احوال وساق الضرير ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرواية قال فجا عبد الله بن زيد رجل
من الانصار الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الأذان قال ثم احمل بيته ثم قام فقال ثلثها الا انه قال
زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وتقدم ان ابن أبي ليلى لم يذكر معاذاه من مع ذلك حجة عندنا وروى
ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال ثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله
بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم رأيت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان فخر
نقام على حائط فاذا نثنى ثني واقام ثني ثني ولا بن ماجة قال يعني بالحمد لله على الأذان تسعة عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيح
والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر وفيه ثنيته التسعين وايجاعين وقد قامت الصلوة وللترمذي عليه الأذان تسع عشرة كلمة الأذان
سبع عشرة كلمة قوله ثم توجه على الشاقي الخ اشهد به في النجاشي امر بلال ان يرفع الأذان ويوتر الإقامة وفي رواية متفق عليها
لم يذكر الاستئذان فخذها منك ولا يخفى ان ما روينا فانه نص على الحد وعلى كناية كلمات الأذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الإقامة
فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لايزا وعلى ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر
مرة الامرتين فلازم كونه ايتارا لفظها كما ذهب الايتار ايتار صوتها بان يجذر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما روينا من النص
الغير المتحمل كيف وقد قال الطحاوي قوارت الآثار عن بلال ان كان ثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الأذان حتى
كان نبوا الملوك فجهلوا با واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني نبي امية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الأذان ثني ثني والاقامة كذلك فلما قام
بنو امية افردوا الإقامة وما ذكرنا من توارث الحد في الإقامة كما ثبتت السنة لكن المعذور فيه حديث الترمذي عن جابر ان عليه الصلوة
والسلام قال للبلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا اقامت فاحذره وجعل من بين اذانك واقامةك قد يرفع الاكل من اكله والشارب
من شربه والمغتسل اذا دخل لغسل حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعفه وروى البيهقي عن ابن عمر ان كان يرسل الأذان سجدة الاقامة وذكر الطحاوي
عن عمن من قوله قوله ويرسل في الأذان هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بكسرة واحدة لا يفصل بين كل كلمتين منها واذا اراد ان يفصل بين كل كلمتين منها
وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهية حيث قال وفيما بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث التمسك فيه تركه وفي قتاد بن دحية
اذن بكنت ساقه ثم اخذني الاقامة فلما اذا فاضح كالافان فوفت يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة احد فاذ ترسل ترك السنة للاقامة
وصار كانه اذن مرتين قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم ويوقع لمن غلظ اعلام بذلك الاتفاقات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى التلکاب
المكره باستدبار القبلة الا ان من مواجهم ثم قيل يفيض اليه للصلاة ويسير للفلاح فيمنه يسيرة كل منها واذا اراد ان يفصل بين كل كلمتين منها
بان كانت الصومعة تساعدا لا يفيض استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استعانة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوبا
فيضعف بوضع الصوت خصوصا من خلفه فيستدير ويخرج راسه لئيم الاضلاع قوله بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلال روى ابو محمد بن حبان
بالسنة من تحت وهو المعروف بالي الشيخ في كتاب الأذان له انه عليه الصلوة والسلام امر بلال ان يدخل أصبعه في أذنيه وقال انه ارفع

قال ابو يوسف رحمه الله لا ادى باسان يقول المودن للا مبدى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته
 على الصلوة على الفلاح الصلوة بركات الله واستبقده محمد رده لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله
 لم يردوا في اشتغالهم باسود المسلمين كيلا تقوى عليهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس يد الاذان والاقامة الا في
 المغرب وهذا عند ابى حنيفة رده وقال لا يترك في المغرب ايضا جلسته خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه
 ولا يقع الفصل بالسكنة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين المخططين

ثم شئنا لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يالهم بحساب هم على كتب من يسك حتى يفرغ حساب احتمال رجل قرأ القرآن ابتغاء وجهه فله يوم بقرآن ومهم به راضون
 وورع يدعون الى الصلوة وتبها ولجته محمد بن حسن بن ميمون بن ميمون في رواية في الكبر والفضيلة عن ابن عمر قال لو لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الا مرة ومرة وحده حتى يسمع مرات لما نبتت رجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاث على كتاب المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفرعون
 حين يفرغ الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله تعالى وما عنده ورجل نيا في كل يوم في اتيه خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده
 ومملوك لم يسه ربي الدنيا من طاعة ربه ويدخل في انجاء ايضا ان لا يلحن الاذان لانه لا يحل تحسين الصوت مطلوب ولا تأنم منها وقيد المحلواني
 بما هو ذكر فلما باس با دخال المدني كيعلمين فطر من هذا ان التلحين هو اخرج الحروف عما يجوز له في الاداء وهو صرح في كلام الامام محمد بن حنفية في القارة
 فتمنع فيقول لم قال ما اسك قال محمد قال له العجوب ان يقال لاسيا ما هو ما قالوا واذا كان لم يحل في الاذان في القارة اولى مع لا يحل سماعها ايضا
 ويكره التمع عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن ان يغير الناس ان علم يضعف مستعمل اقام له ولا يغير رئيس المحلة ويقسم في مكانه فان شئ
 الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا لان اذن لنفسه لان المقصود مراعات السنة
 لا الاعلام ويكره ايضا ركبنا في ظاهر الرعاية الا لاسا في تزيل الاقامة ولا يلزم الفصل منها وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم في اثنائها الا اذا كان فان تكلم
 اثنائه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن او عطف فهد او سلم على مصلي او قارى او خطيب فمضوا عن ابي حنيفة لا يكره من الرد بل يرد في نفسه وعن محمد بن
 بعد الفراغ وعن ابى يوسف لا قبل ولا بعد في نفسه وصححه وجمهوره ان التعقيب لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف ما كان
 في الحمام اذا كان مبرز وعن ابى حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ قال ابو جعفر تاويله اذا لم يعلم انه في الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المتعقب وفي فتاوى
 قاضي خان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكرى هذا السامع للاذان يجب فيقول مثل ما يقول
 المؤذن الا في الجهتين فحوقل وعند الصلوة خير من النوم صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر ان خلاصة الفتاوى والتحفة وجوبها وقول المحلواني
 الاجابة بالقدم فلو اجاب بسانه ولم يشك ان يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصلة نفى وجوب الاجابة باللسان وبصرح
 جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموجود والام نيل ان اتم او كبره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدل باختلاف
 اصحابنا في كراهية عند الاذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه لم يطق هذه الحالة بحاله الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه
 الحالة كذا ذكر شمس الامامة السرخسي فيما قرأ عليه انتهى لكن ظاهر الام في قوله عليه الصلوة والسلام اذا تمتم المؤذن فيقولوا مثل ما يقول الوجوب
 اذا ظهر قرنية تصرفه عنه بل ربما اظهر استنكاره لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان
 والاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من انجفا ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجيب انتهى وهو
 غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بانا تيان الى الصلوة والبالكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب عند علم
 ولا يرد السلام ايضا وفي التشاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذ لو اذ واحد البعد واحد فاحتمل للاهل وسئل ظهير الدين عجمي سمع في وقت من
 جات ما ذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اى مؤذن يجب باللسان استجابة او وجوبا والذي ينبغي
 اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان فله الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسجود من غير مسجده يتحقق في حق

في الاذان

في الاذان

ولا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها ويبدأ في الوقت لأن الأذان ملاءمة له وقبل الوقت يستجيب وقال أبو يوسف وهو قول الشافعي يؤذن للصلاة
لأنه من الأذان قبل أن يركع الصلاة على الكلى قوله عليه السلام لا يؤذن للصلاة حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله
عنه وأما المسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لا يؤذن للصلاة إلا إذا سمعوا أذاناً أو أذاناً فإن تركها جميعاً يكره

ما ينفي إلى ذلك بخلاف إذا لم يكن الأذان أصلاً حيث لا يظنون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة نفسه أو يضيئون لهم من أذانهم هذا يقتضيه
وجوب الأمانة فيمن ذكرناهم ألقوا الأذان ولو قال قائل منهم إن علم الناس حالهم حيث ولا استجبت ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة
لم يجز عكسه في الخمس المذكورة في الخاصة والأذان العبد والأعشى والأعرج ولدان لا كراهية فيه وغيرهم أولى منهم وإذا قدم لبعض كلمات الأذان
على بعض كلماته إن محمد رسول الله ثم شأوه إن لا الله إلا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمداً رسول الله بعد قوله ولا يؤذن للصلاة قبل دخول
وقتها وكبره ذلك ويجوز أن يقول أبو يوسف والشافعي الأنا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت الأذان الصبح لهم قوله عليه السلام
والسلام إن لا يؤذن بليل نكحوا واشربوا حتى تسموا الأذان ابن أم مكتوم قوله والحجة على الكل الخ روي أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر
عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا وعنده لم يصفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد لم يركب
بالأذن منقطع وابن القطان بأن شداد لم يركب أيضاً لا يؤذن بغير رواية جعفر بن ريقان عنه روى البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يؤذن
حتى يطلع الفجر قال في الإمام رجال أسأله ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل الفجر غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروى البيهقي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحكم على ذلك قال استيقظت وأنا دونك فظننت أن الفجر قد طلع فامر النبي صلى الله
عليه وسلم أن ينادى على نفسه إلا أن العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن إبراهيم قال كانوا إذا أذنوا يؤذن بليل قالوا أذن الله وأعداؤك فظننت
أن العادة الغاشية عندهم الكار الأذان قبل الوقت فثبت أن الأذان قبل الفجر قد وقع وأنه عليه الصلاة والسلام غضب عليه وأمره بالناد على نفسه
ونماه عن مثله فيجب حمل ما روي على أحد أمرين إما أنه من جملة النذر عليه يعني لا تقدر على الأذان فإنه يخطئ فيؤذن بليل تحريفاً على الأحرار عن مثله
وإما أن المراد بالأذان التسمي على أن هذا المكان في رمضان كما قاله في الإمام فذا قال نكحوا واشربوا والتكبير الذي يسمى في هذا الزمان بالصبح
ليؤتوا النائم ويرجع القائم كما قيل إن الصبح كانوا يركعون خراجاً يجتهدون في النصف الأول وخراجاً في الآخر وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه
ما روي عنه عليه الصلاة والسلام لا يمسك من سجودكم أذان بلال فإنه يؤذن ليتوطئوا لكم ويرقدوا لكم وقد روى أبو الفرج عن وكيع عن سفيان عن أبي
عن الأسود عن عمارية قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر قوله لا يؤذن للصلاة إلا إذا سمعوا أذاناً أو أذاناً فإن تركها جميعاً يكره
على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفي الإسلام في إجماع والمجرب في الصحيحين عن مالك بن أنس بن الحويرث أئمت رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما صاحب في ظناؤنا الاتقال من عنده قال لما إذا حضرت الصلاة فادعوا وادعوا وليكم كما لكم كما في رواية للترمذي أنا وابن عمر في معنى فسر المراد بالصباح
وإذا كان هذا الخطاب لها ولا حاجة لهما مترافعين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضاً من ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد وأما حديث في أبي داود
والنسائي عجيب ربك من راعي غنم من راس شبيه يؤذن بالصلاة ولعل في قول الله عز وجل انظر إلى عبدك هذا يؤذن ويقيم الصلاة سبحان من لا يخفى
عبدك وأدخلته الجنة وعن سليمان الشافعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بارض في فحاش الصلاة فليؤذن فان لم يسمع
فليتم فان أقام صلى الله عليه كان واذن أذن وأقام صلى الله عليه من جنود الله لا يري طرفاً روي عنه عبد الرزاق وهذا نحوه عرف أن المتصو من الأذان
لم يسمع في الإعلام بل كل منه ومن الأذان بهذا الذكر فسر الذكر الله ودينه في أرضه وذكر العباد من الجن والإنس الذي لا يري شخصهم في الغلوت من الصلاة
قوله فان تركها كبره لأنه من العت للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازها الشرعية الخفي وعلمهم

روى الترمذي عن أبي بصير

وليكنفى بالاقامة جازان الاذان لا يستحضرا والغائبين والفقهاء حاضرون والاقامة لا اعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان
صلى في بنية في المصلي بالاذان واقامة تليكون الاذان على غير الجماعة وان تركها جاز لقول ابن مسعود ان اذان الحق يكسبنا

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها على المصل ان يقدم الطهارة من الاحداث والنجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وشأنا بك قطعهم قال
تعالى وان كنتم جنتا فاطفئوا واوليستر عورته لقوله تعالى عذرا فان كنتم عند كل متنجس اي ما يورى عودكم عند كل
صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لمخاض الا نجس اى لبالغة وعودة الرجل ما تحت القمرة الى المركبة
فاترك لكل ترك الجماعة صورة وتشبهها ان كان منفرد وترك الجميع لو اذنوا ان كانت الجماعة من غير ضرورة وذلك كمرودة بخلاف تاركها في ميتة في الشهر
حيث لا يكره لان اذان الجماعة واقامتها كاذنه واقامته لان المودون نائب اهل المصركم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بجماعة والاسود وغيره ان
والاقامة حيث قال اذن الحق كفىنا ومن رواه بسط ابن الجوزي قوله ولو اكنفى بالاقامة جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة
كما يبعد الى الفوات وما نحن فيه وثانية الصلوات بعزوة صرح طهيري الدين في المحواشي بان الاقامة اكدر من الاذان لقول المصنوع قوله وان كما
جاز من غير كراهية وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لما دروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصطفى منزل واكتفوا باذان الناس
اجزائهم وقد اساءوا ففرق بين الفقد والجماعة في هذه الرواية فصرح الاقامة افضل من الاذان لمواظبة عليه الصلوة والسلام عليها وكذا اختلف
الراشدون بعدد وقول غير كذا لا يخلفى لا ذمت لا يستلزم تفصيلا عليها بل مراده لا ذمت مع الاقامة لان تركها يفتقر الى الافضل كون الامام هو المودون
وهذا امر مبني وعليه كان ابو حنيفة كما يعلم من اخباره واليه ساجدة المسؤول في اتمام السؤال

باب شروط الصلوة التي تقدمها هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة لا لم يجعل كقول الدرر لمطلق وقيل لاخراج
الاقتضاء كالحققة شرط الخروج وترتيب الملم بشرع كمرأ شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم
العقلي ولا يجعل للقطع بتقدم الحيوة ودفع الدرر على الالم مثلا ودفع الطلاق لا يقال بل يجعل سبب لوقوع العلق اذا الشرط لا يؤثر الا في العكس
فا شرط ما توقف عليه غير من غير اثر له فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لا ما استعمل بل السبب وهو قوله انت طالق مما يخرجك الى وجود الشرط اعلى
فصدق عليه انه توقف عليه ولا يؤثر فيه تعيين الالوان ان قوله التي يتقدم ما يقتضي في شروط الصلوة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي
ويبعد الاحراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العليات فلا يخرج غير ذلك بشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين
للصلوة بل الامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوع ان يقال شرط الصلاة فوجاه من التجوز اطلاق الاسم الكل على الجزاء وعلى الوصف الجاهل وقوله
على قدمنا في صدر الكتاب في باب النجاس قوله لقوله تعالى خذوا زياتكم في الطواف تحية بالطواف الحيوان والبيعة وان كانت لعدم
اللفظ لا بخصوص السبب لكن لا بد ان ثبت الحكم في السبب والاولا بالذات لانه المقصود بقطع شئ في غيره على ذلك الوجه والشايت عندنا في اثر
في الطواف الوجوب حتى لو طاف عربا اثم حكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح دونه ما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف
وهو الاجماع وهو في الصلوة مفتت فيبقى على اصل الافتراض فيها ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يمنع السؤال وهو انه كيف تناول سبب
على وجه دونه في غير ثم يستلزم ان يراد به التحقيق والمجازي معالانه ان كان قطعي الدلالة فتوجب الافتراض ليس خيرا وان كان ظاهريا فالوجوب
ليس غيرهما تحقيقا تباينان لان عدم الكفار بالحج باخذ في مفهوم الوجوب ويقضي في مفهوم الافتراض او ما فراد مفهوم واحد وهو مفهوم
هو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة او لا وبشكل الاعم لا يعم استماله في فردين من مفهومه في الطلاق واحد وقديده
باعتبار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاها انها تؤثر في ثبوت قطعها عن الله وحقيقته دلالة على مفهومه لامن نفس مفهومه لامل هذا يظهر لك عند
ان نفس حقيقة الوجوب والافتراض ليس تاما مفهوم لفظ الآخر بل جبرها وهو الطلب الجازم وهو الآخر عني كونه بحيث يكفر جاحده او لا اثر كقضية
ثبوت ذلك الامر دلالة وصرح اضافته تاما الى الامر بان يقال ايضا الوجوب الافتراض اذا لا شك في استفاضة ثبوت تمام الحقيقة معه وسببه

لقوله عليه السلام عودة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويرى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وهذا يبين ان العورة ليست من اليدرة خلافا لما يقوله الشافعي ركة والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى فعملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها بقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رحمه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويرى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها

الا ان معناها انها تبت مما دلول لفظه فمائل روح فاللزام الذي تميم هو الاول والله سبحانه وتعالى اعلم وحاصل لزوم اقراره السر في الطواف بالابية واتيتم متعزدا او الوجوب في الصلوة وانتم لفرضه والحق بعد ذلك ان الآية طينية الدلالة في سر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلوة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلوة بحائض الا بخمار قطعية الدلالة في سر العورة فيثبت الفرض بالجميع وفيه لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فلو قد اقرت في نظير ومن نحو لا وضوء لمن لم يسلم ولا صلوة بحاج المسجدان قطعية الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفى الكمال قائم والادب الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية مخالفت فيه كالحاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع والحديث عن عائشة رضي الله عنها لا يقبل الصلوة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن وايد ودينه الضيق لكن وثقة ابن معين وعن عتبة بن علقمة عن علي بن رضى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبته هذا هو الشك في ضعفه البو حاتم الدارقطني حديث علي بن رضى جازركية لم يعرف وعلي هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يوجب به وله طريقان منزيان وبها ان الغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فكلما بدخلها احتياطا وان الركبة تنفي عظم العورة وغيره فاجتمع احتمال واحكام لا يميز بينهما في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط قوله كلما وفي بعض النسخ كذا وما كان كيدان للبدن ولما اضيف الى الثبوت جازا ككتاب التانيث وهو على الوجه الثاني في ذلك اعني صحة جنود المنافع ونسبة الحكم الى المنافع اليه فانه يصح ان يقال المرأة عورة الا كما يصح بان المرأة عورة الا كما في التفسيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يساج النظر والمنس قوله لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضا عن ابن مسعود ورفعه عنه عليه الصلوة والسلام المرأة عورة فاذا خرجت استترها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة قوله تنصيص الى قوله وهو لا شك ان ثبوت العورة ان كان لبقول عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مع ثبوت نوح بعضها وهو الاستبلاء بالاباء فمقتضاها اخراج القديين لتفحص الا بتلا وان كان قوله تعالى ولا يبدن زينةهن الاية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يبدنن باطنهن ليعلم باخفين من زينةهن يعني قبح الخلل فان فادانه من الزينة الباطنية وقد روى ابو داود في مسنده عليه السلام اجابة اذا ما حست لم يصلح ان يرى منها الا وجها ويدها الى الفصل ثم كما هو متفق على ما ذكرنا لذلك هو تنصيص على ان ظهر الكف عورة بار على دفع اقبل ان الكف يتناول ظاهره ولكن الحق ان البدن ادر عدم دخول الظفر ومن قال قبل الغائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذا ضاقت الظفر الى سمي الكف يقتضي انه ليس داخلية وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرضا وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص الضياء على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السواد وتحتل الى كشفه للزينة وسره افضل وصح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا طائفة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فكل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الاخر واذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون السراسل من شعرا عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

ان المالكية في عورة الرجل ما بين ركبته الى راسه

تقید الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد بن سنان وان كان اقل من الربع لا تقید وقال ابو یوسف لا تقید ان كان اقل من النصف لان الشئ انما یوصف بالكثرة اذا كان ما یقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول فی ضده ولهما ان الربع بحکة حکایة الکمال کما فی مسحة الرأس المعلقی فی الاحرام ومن یروی ویخبر عن ربيعة وان لم یزال احد جوانبه لادبقة والشعر والبطن الفی الذی یغنی عن هذا الاختلاف ان کل واحد عضو علی حد والمرا به المنزل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله فی الجنازة لکان المحرم والعورة الغلیظة علی هذا الاختلاف الذی ذکره یعتبر بافراة ولذا الاشیان وهذا هو الصحيح دون الفهم وما كان عودة من الرجل فهو عودة من الامة وبطنها وظهرها عودة وما سوى ذلك من بدنها لیس بعودة لقول عمر بن الخطاب عنک الخیار ذاک فاذ انتسبهم بالکسر لولا انما یخرج لاحتیاجه مولها فی ثیاب معتمتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم والاجاز النظر الی صریح الاجنبیه وطرف ناصیتها وهو یدوی الی الفخذ وانت علمت انه لا تلزم علیها کما اریک فی المثال فرجع صریح فی النوازل بان الفخذ المرأة حرة وبني علیه من تعلیم القرآن من المرأة احب الی قال لان نعمتها عورة ولهذا قال علیه الصلوة والسلام التمسح للرجال والتصفیق للنساء فلا یحسن ان یسبها الرجل انتی کلامه وعلى هذا القول اذا جرت بالقراءة فی الصلوة فسدت کان تبجها ولذا منعها علیه الصلوة والسلام من التمسح بالصوت لاعلام الامام بسبوا الی التصفیق قوله تعید بصلوة یعنی اذا تمزنا کثیرا لافان کان قلیلا وقد ذکرنا کثیرا یودی فی کثر القلیل ویزید فلو کشف فخطا فی الحال لا تقید به لکثرة الاکثارات کثیر فی الزمر القلیل لا یفید الاکثارات القلیل فی الزمر کثیر لا یفید وجعل القلیل عورة لاعتباره عند تفرق الشریع بخلاف کثیره قدر بالربع بحکة الکمال باللیل المذكور وهو ان من رآی احد جوانب الإنسان صح ان یخبر به رآی وجهه وهذا یرفع قول ابی یوسف ان کثرة یقابها القلة حتی اجاز صلاتها مع الاکثاف اقل من النصف لان ذلک اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الی مقابلة الیسیر الی اعتبار الازبال کما یجوز کثیره بقله فی نفسه کما فی قوله تعالی بغسل به کثیرا ویهدی بکثیرا واذ صرح الاعتبار ان کان الاحتیاط فی الثانی منها وعلى اعتباره ثبتت کثرة الربع لما ذکرنا فتمنع الا ان قوله کما فی مسح الرأس والمعلق فی الاحرام یفید انه ماحل فی الربع حکایة کل وهو موقوف على ان النفس فیما یغنیها بالفضل والکثری بالربع حکایة اياه والا فلو کان المفاض بالفضل هو الربع ابتداء فمن ابن کون ذلک الربع طلب حکایة حکایة الکمال لا یقال لان المطلوب فی باقی الاعضاء استیعا بها فالظاهر فی الرأس ان الملائمة ممنوعة ولذا کونه فی باقی الاعضاء ذلک ممنوع ثانیاً فان الید اسم للاب لا یعترف فموجب لم یجب استیعا بها ثم سوی فی الکتاب بین الغلیظة والخصیفة فی اعتبار الربع قال الکفری یعتبر فی الغلیظة ما زاد علی قدر الدرهم وفي الخصیفة الربع اعتبارا بالنسبة الغلیظة والخصیفة ونعطا بانه تعلیظ یودی الی التخصیف او الاستحاط لان من الغلیظة مالس اکثر من قدر الدرهم فیودی الی ان کشف جمیعاً او اکثر بلا منع وقد یقال انه قیل ان الغلیظ القبل والدرهم ماحلها فیموز کونه اعتبر ذلک فلا یلزم ما ذکره قوله هو الصحيح احتراز عما قیل انه موقوف الرأس قوله لکان المحرم ای لانه لیس من البدن اولیس ماتنا وله حکم البدن قوله وهذا هو الصحيح لا ما قیل المجموع لان لفظها واحد وهو الایلا واخلقت فی الدرهم الالبین وکل الیه عورة والدرهم ثلثها والصحيح الثاني والاصح ان الرکبة جمع للفخذ لانها ملحقی العظیین لاعتدائها مستقل وکعب المرأة یعنی ان یکون کذلک فی الفتادی وثدیه ان كانت یدای ربع صدرها وان کان منکسر فاصل نفسه واذنها عورة بانفرادها وجمع المتفرق من العورة وفي شرح الکثر یعنی ان یعتبر بالاجزاء ولا یمنع القلیل ولو انکشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلک يبلغ ربع الاذن او اکثر لایرجع جمیع العورة المنکشفة لا یبطل وما بین السرة والعانة عضو وفي البطن قدم المرأة التقدير بالربع فی رواة الاصل وفي رواية الکفری لیس بعورة ولو صلی فی قمیص محلول احب هو بحال یقع بصره علی عورتها فی الركوع او یقع علیها بلا تکلف لایصح فیما روى هشام عن محمد وعن ابی حنیفة والی یوسف عورة فی حقه لیس بعورة فتصح واذا شق القمیس ماتحت فهو انکشاف ولا یجوز الصلوة فی ثوب سب الحرییر للرجال یصح ولولم یخبر به فی غیره لایحتمل انما خلا لاحتداده قوله لقول عمر بن زوی البیهقی عن نافع ان صفیة بنت ابی عبیدة حدثت قالت خرجت امرأة متخمة متجلية فقال عمر من هذه فقیل له جارية لفلان رجل من بنی فارس الی حفصة فقال ما حکک علی ان تخمري هذه الامة وتجلیها وتشجیها بالمحصات حتی تهبت ان اتجسب لاجسبها الامن المحصات لا تشبهوا الامار بالمحصات قال البیهقی الاثار عن عمر بن الخطاب صحیحة واما نافع فانی الکتاب فالتدسیجانه اعلم به قوله ولانها تخرج الخ یعنی ان المستط الحکم العورة حتی تتبعه فی السقوط المحرم من اعطاء بدنهما حکم العورة مع الحاجة الی خروجها ومباشرتها الاعمال الموجهة للمنی فسطح الخارجی وهو ما سوى البطن والظهر الی الرکبة لان تلك المباشرة لا تسلم کشف غیره عادة لیسط منه بخلافه هو المدبرة وادم الولد والکتاب

في حق جميع الرجال دفعا للحرمان لولا ما يزيد به النجاسة على ما لم يعلل هذا ولا وجهان كان بهم التوبيل واكثر منه ظاهر الصلوة ولو صلوا على ما لا يزيد كان بهم
يقوم مقام كله وان كان الطاهر من البر فذلك عند محمد وهو لا يفرق بين الصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت
يصل على ما لا يزيد به الصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت
اختصاصا للصلاة واختصاصا للصلاة واختصاصا للصلاة واختصاصا للصلاة واختصاصا للصلاة واختصاصا للصلاة واختصاصا للصلاة
الغليظة وفي القيام دام هذا لا يكون في الصلاة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت
بين الفريضة والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت
بالصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت والصلوة في كل وقت

كلامه ولو تمتعت وهي في الصلوة كشوفة الراس ونحوه فستره بغير قليل قبل ادراك ركعتين لا يكسر بعد ركعتين قوله في حق جميع الرجال في غير السجدة
قوله ما يزيد به وكذا ما يعللها يجب استماله بجلالات ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يساح التيمم دون استعماله على ما تقدم قوله
ترك الفروض اى تقدير ان يصلى قاعدا اما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التفسير ساقط لعدم الماء فصار به كقول طاهر
ولان ربه لو كان طاهر لا يجوز الا فيه فكذلك هنا لان نجاسته ثلاثة اربعة في فساد الصلوة كنجاسته في حاله الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط لان
فصار العرا كستره اذا كان الربيع طاهر توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فخرجنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عورض
بسطوط خطاب الستر وتقديره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حاله القدرة على المطهر فاذا لم يكن فالمعلوم احتياط خطاب الستر للصلوة
بالطاهر ولا يقدّر على اثبات تعلقه بالنجس ح الا بقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصل لان النفي المدرك الشرعي كفى لنفي الحكم الشرعي
واما اذا كان الربيع طاهر فانه كالحل في كثير من الاحكام فالحكم بتعلق الخطاب بالستر قوله ويستويان في حق المقدار انما تيمم في النجاسة الخفيفة
على ما تقدم قوله كذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العارى يصلى قاعدا بالايام وعن عطاء وعكرمة
وقتا ومثله وعن الرضا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فأكسرت بهم فخرجوا من البحر عرا فصلوا قعودا بايام قال سبط ابن الجوزي
ردوا على هؤلاء في الحديث يصل العرا وحدها ثيابا عريين فان صلوا بجباة يتوسطهم الامم ولو قد وضع جازير كل احد جلبيته على القبلة ووضع يديه بين فخذي يمينه او اياما لو ادعى القائلون
وجعل القائلون كذا كذا الحديث لا يثبت في الحديث ان صلوا بجباة يتوسطهم الامم ولو قد وضع جازير كل احد جلبيته على القبلة ووضع يديه بين فخذي يمينه او اياما لو ادعى القائلون
لقوله عليه الصلوة والسلام لا افعال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته واما افعال بالنيات بالنية والحال بالنية كلفا في الحجج الا افعال بالنيات كلفا في الكتاب فقال
النووي في كتابه بستان العارفين ولم يملك تعلقا عن الحافظ النبي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده وادقوه ونظروا بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه
والحاكم في العربية ثم حكم بجهته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند ابى حنيفة زوادة عن يحيى بن سعيد بن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن
عمر بن الخطاب ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن ابي رواد في المتن ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى
قوله والمقدم في في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد روى عن النوفلي عند النوفلي ان يصلى الظهر والعصر الامام ولم يستقل بعد النية بالليس من جنس الصلوة
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وكذا روى عن ابى حنيفة وابى يوسف وعجالة المصنف في التمهيد اذ اقرضا
في منزله يصلى الظهر ثم حضر المسجد واخرج الصلوة بتلك النية فان لم يستقل على آخر كيفية ذلك كذا قال محمد في الرقيات لان النية المتقدمة فيها
الى وقت الشروع حكما في الصوم اذ لم يبال بها بغير ما انتهى وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو قيل يصلى الصلوة يصلى بحيث على البدنية
من غير تفكير في نية تامة ولو احتج الى التامل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم باليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع قصر حكمها بانها صحيحة مع العلم بانه
يخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد باليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلافه لو اشتغل
بكل ما اكل او نقول عند المشي اليها من انما لما غير قاطع للنية وفيها جمع اصحابنا ان الافضل ان يكون مقارنه للشروع ولا يكون شارعا بتأخره
وعن الكندي يجوز واخفاها فيه على قوله الى التوضوء وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قوله في الشرط ان يعلم قبل ليس العلم بنية ولذا لو نوى الكفر عند الكفر الى
ولو علم الكفر لا يكسر بل هي تعد الفعل وانت علمت ان المفسر بالارادة وانما اراد الشرط في اعتبارها على اى صلوة هي اى التيمم في اصل كلام النية لا اراد

وحيثما كان من غير جهة شرعية كانت المصلحة فقلنا يكفيه مطلق النية وهكذا اذا كانت سنة في الصلاة
وان كانت ذبها فاما بعد من تعين في تركها فلهذا لا احتلوا من ان يكون ذلك مقتضايا بغيره ينوب المصلحة

فصل في شرطها التبيين في الفرض قوله وكين ذلك في حال بعض الحناظ لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم المبرق جميعا ولا يثبت ان كان في قول
عنه انما اشترط اصل كتابه من احد من السورة والناظرين بل المقتول ان كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وقرأ بركة انتهى وقد عظم
من قول الله لا يجمع غزوة ان لا يكون اخيرا لنفسه وهذا لان الانسان قد يلب عليه تنقير خاطره فاذا ذكر الصلاة كان من انما على وجهه ثم رآته في التبيين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجمع غزوة ان لا يكون اخيرا لنفسه وهذا لان الانسان قد يلب عليه تنقير خاطره فاذا ذكر الصلاة كان من انما على وجهه ثم رآته في التبيين
وحيث نأى على اصل الصلاة كروفت الفريضة فلا يحصل بطلان نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون
النافذة هو الطلب عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة والنية وقبلها فاذا اوقع المصلى النافذة في ذلك العمل فصدق عليه انه فعل الفعل
سنة في حال ان وصفت السنة بحصول نفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وموافقا كان فيحصل على ما سمعت فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن
يؤمر السنة بل الصلاة ما تعالي فعله ان وصفت السنة بحد فعله على ذلك الوجه تسمية ما فعله المخصوص اذ ان وصفت فيوقف حصوله على نية
وقد فعلت وقوله في كتابه بعض الشايع طلب ان لا يربح التي تصل بعد الجمعة يؤمر بها آخر ظهر ادركت وقته ولم ادره بعد في موضع شك في صحة الجمعة اذا
ظهرت الجمعة متروك من سنة الجمعة والمكره الاخر وفتن في بعض الاشياء مخرج فاقضى بعدم الاداء وانما فعلت هذه الفتوى متخرج على اشتراط تعيين السنة في النية
وما قاله على بناء على التفتيش فانه انما يؤمر آخر ظهر نقب في اصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقبلنا على المختار من المذهب ان بطلان
الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلاة بقي نية اصل الصلاة وبها تسمى السنة ثم راجعت الفتوى المعري وذكرت له هذا فخرج دون توقف هذا الامر الجائز
فاما الامتياز فان يؤمر في السنة الصلاة متتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخفى التقييد وتوهمها عن السنة اذا صححت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر غاية
قوله في ظهر مثلا اي اذا قرآن باليوم وان خرج الوقت لان غايته ان قضاء غايته الاداء او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج وفيه لا يجزئ
في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانهما يبل فرض الوقت، انفسه الا ان يكون اختقاده انها فرض الوقت فان يؤمر الظهر لا غير
فيه قيل لا يجزئ الا التامل فاني عليه في قتادى العنابي الاصح انه يجزئ وعلم مما ذكر ان من فائتة الظهر ففرض الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا
في واحدة منهما في المنتقى ان كان في الوقت سنة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان يؤمر مكتوبتين فمكتوبين كانت الا في وقتها انتهى ولو جمع
بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند ابى يوسف وبطلانها عند هذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة النوى باذني تامل لقطعها على الصادقين
جميعا بخلاف ما لو ادرك الامام قاعدا او لا يعلم حتى القعتين فتؤمر في اقتداءيه انها ان كانت الاولى اقتديت به او الاخرى فلا فانه لا يصح الاقتداء
اصلا لان النية مسترد فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت في الفريضة والكانت الثانية حتى التسبيح لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في
الفريضة اقتديت به او في التراويح وسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا يتردد في نية اصل الصلاة وهو كات السنة كما سكر
بخلاف ما لو نوى ان كان في التراويح اقتديت به او في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه به في واحدة منهما وعلم ايضا انه لو لم يؤمر في الفريضة انما لا يصح الاقتداء
في او قاعدا لا يجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا واحدا ولا يصح ولم يؤمر في الفريضة فيها فان يؤمر في الكل جاز ولو نوى في الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك
فكر صلاة صلواتهم جازان فريضة صلاة الا ان كان يحتاج الى التبيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفرائض يحتاج الى ظهر يوم كذا
لا على ظهر ظهر عليه وكذا في الباقي فان في ذلك القصد يصير في نية الاول واخر في نية الاخر ولو لم يبين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين

ومناقبه لانه يلزمه قساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فتقضى يومًا ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثاني يوم فان سبب الصلوة متعذر وبه يتعدو السبب فلا بد من التعيين
بجملات الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كان من رمضان وجب التعيين كذا في فتاوى قاضي خان ثم ذكر في كتاب الصوم وكل فيه اختلاف
المشايخ وصح انه يخرج مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف لكل منه واحد
فصار لليوم ان كان غير من الكنايين ما يقع هذا الاشكال والتعيين لو فاتته عصر فصلي الرباعا عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها
قضا وما عليه وقد جله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتد عليه ان يعلى الحسن ليتقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فطنه تطوعا
فاتمه على ان تطوع فهو فرض مستط لان النية المقبرة انما يشترط قرائنها بالجواز الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على طعن المكتوبة فني تطوع
بجلاط بالوكبر عشرين شك ينوي التطوع في الاول والمكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقراءان النية بالتكبير تاتي ببقية هذه الاقضية
نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فالصحيح انه لا يخرج الا ان ينوي بجهة الكعبة فان نوى الحجاب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي الرضعة
ولا بد قوله ومناقبه الامام فان نوى صلوة الامام لا يخرج وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقبدا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه
ليقول شرعت في صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا قوله واقدمت به والا فضل ان ينوي الاقتداء عن افتتاح الامام فان نوى حين
وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على طعن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صححت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه فكبير
بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء وسياتي باقي فروعهما ان شاء الله تعالى وفي الظاهر ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة ينبغي كليا
ظهوره غير المعين فلا يجوز فينبغي ان ينوي القائم في الحجاب كائنا من كان لولم يخطئ به له ان يزيد او يتركه جازا وقداوه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى
انه يزيد وهو عمر وصلى قداوه ان العبرة لما نوى للمامري وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما نوى الاقتداء بزيد فاذا لم يجر لان العبرة لما نوى
ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضا ما عليه من الصوم وهو ليلة يوم الخميس وهو غير جاز ولو كان يرى شخصه
فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلف عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء
بالامام القائم في الحجاب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام
قوله لانه يلزمه قساد الصلوة من جهة هذا الخلل الى عمية امانة النفس اقتداء من سببها في قولك ففرضه اصابة عينها حتى لو صلى في مكانه في بنية
ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاواني كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الصبح
انه كالتائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من بالمسجد والمسجد قبله من
بكنة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التبيين هذا يشير الى ان من كان بجانب الكعبة فالشرط اصابته عينها ومن لم يكن بجانبها فالشرط اصابته
جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبله العالم انقضى وعندي في جواز التجرى مع مكان صعود
اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز واقرّب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التجري فاذا اتخ المصير الى ظني
لا مكان ظني اقوى منه فكيف ترك اليقين مع امكانه للظن قوله اصابته جهتها في الدراية عن شيخنا حاصلا ان استقبال الجهة ان يبقى شئ
من سطح الوجه سامتا الكعبة او لمواها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزال باجود من من الاجزاء لو كانت في مسافة قريبة وتجاوز

منه

انما يشترط في شريح

ينبغي

ثم قال في قوله وجوب كسرة ثم من كان بمكة ففرضه اسما بة عتيقا ومن كان غائبا ففرضه اسما بة جوهريا
فان كان في كسرة فليس بمسلم ومن كان غائبا فليس بمسلم فان اشتد عليه
فليس بمسلم فان اشتد عليه فليس بمسلم فان اشتد عليه فليس بمسلم فان اشتد عليه فليس بمسلم

[illegible]

فيما شرع مكررا امر الاتصال والقعدة الاولى وقسمها التمهيد في الاصلية والفقوت في الوتر وتكبيرات العبد من والجهر فيما يجهر فيه والخاصة فيما خافت فيه وطالب عليه سبحانه السهو بتركها هذا هو الصحيح مستند في الكتاب للثبوت وجوبها بالتمسك

وزايد وهو ما يستقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتدار وعن المذكر في الركوع مثلا بخلاف غير بالاستسقاط الا لضرورة قوله فيما شرع مكررا من الافعال اراد به تكرار في كل الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتدار حيث يستقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل او اما في كل ركعة وللأصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتجدد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتجدد في كل ركعة كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتجدد في كل الصلوة وجميع ما سواه ما يتجدد في كل ركعة او في كل ركعة وما يتجدد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعدة قبل ان ياتي بمغفرة ركعة او سجدة صلوية او للتلاوة فعليه اعادة القعدة والسجود وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قداما او قراة صلى ركعة تامة وكذا ليشترط الترتيب بين ما يتجدد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انما في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واذا عرفت هذا فتأمل في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتجدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتجدد في كل ركعة وبين ما يتجدد في ركعة ليس على الاطلاق بل بين السجود المتجدد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه فتعني الركوع مع سجدة يتو على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدة بل يعيد الركوع والسجود المتدكر فيه فعني الهداية انه لا يجب اعادة بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه ليعيده معللا بان ارفق بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولذا ذكره في ما لم يذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بقائه بالرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم ابي الفضل الذي هو جميع كلام محمد بن رجل افضة الصلوة وقراة ركوع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يسجد فذا صلى ركعة وكذلك ان ركع اولاهم قراة وركع وسجد فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولاهم سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثانية ولم يسجد فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثانية ولم يسجد فاما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر القعدة قراءة التشهد في الاولى وقعد في الاركان قيل للاختلاف فيها كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكوفي سنيته القعدة الاولى ومع ذلك ذكره فليس بصارح في ذلك ويجوز كونه اختارها سنيته ثم تبدل رايه في سجود السهو فاختر وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا ما به لفظ السلام وتعيين القراءة في الاولى في الفرض ومع فالاولى ان يحل كلام الله على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه لا تبدل رايه بل انه قصد اعطاء الظاهر على الصحيح ولذا التي بكاف التشبيه المشعرة بعدم احصاء قوله وهذا هو الصحيح احترار عن جواب القياس في تشبهه والفقوت وتكبيرات العبد في السلام لانها اذا كان في الصلوة على الافعال صلوا ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو انها تضاعف في كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من جنسها بخلاف نحو تكبيرات الركوع وقدا يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعلى انما لا وجود لها في غير الصلوة شرعا يكون ذلك يتلزم الوجوب محل لفظ فالاولى ان تبدل في وجوبها بالمواظبة المقررة بالترك في التشهد للسنين فلا يلتزم بالبين اعني الصلوة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العبد فلان صلها بطنى فلا يكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتران بالترك لثبوت الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانها بقرينة الصلوة قوله ولست بعدا سنة ومعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الوجوب

وإذا اشترع في الصلوة كبراً أو قال عليه السلام تحمى التكبير وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى إن من شرط
للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع وهو يقول أنه يشترط طاماً يشترط لساكنه وكان هذه الآية الركنية ولكننا انزعنا
الصلوة عليه في قوله تعالى وذلك اسم ربه فصله ومقتضاها المغايرة فكذلك لا يشترط أن يكون ركناً ومراعاة الشرط
لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لأن النبي عليه السلام وأصحابه عليه وآله وسلم فعلوا ذلك في كل صلاة
للقائنة وهو المروي عن أبي يوسف عليه السلام في الخبرين المذكورين فلهذا لا يشترط أن يكون ركناً وإنما هو شرط في رفع يديه

بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتبارهما جميعاً بل يكفي التحقيق والمجاز في محليين على رأي المخرجين قوله وإذا اشترع كبراً أي إذا أراد الشروع بكبران
التكبير سابق على الشروع فلنفس الشروع في إرادته مجازاً لطلاق اللازم على المذهب لا السبب في السبب لما استلزمه من أن الإرادة قد تخلت عنه المراد
واللزام المجوز للتجاوز عن من يعقل في الجملة قوله وهو شرط عندنا على القادر في المحيط الأسمى والأخرس الواجب بالنية جاز لانها آتيا بقصدي ما في
ومعنا انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة لفظ مخصوص فإذا تغذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب تحريكه إلا بدليل ولا يصح
الاقبالا ولو جئنا إلى الإمام فكبر نحيا فإن كان إلى القيام أقرب صح والأفلا ولا يجوز قبل الإمام ولو نذر نزع الإمام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز
على قياس قوله جاز لا على قول أبي يوسف قوله حتى أن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النقل كذا بنا النقل على النقل مقتضى كون ذلك
ثمرة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بالفرض على الفرض وعلى النقل وقد روي إجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً
وجوازاً وذكر أصله النية شرط ولا يجوز صلواتاً بنية والوضوء شرط وكان في صدر الإسلام واجباً لكل صلوة نعم حتى أن يقال إن شرط لكل صلوة
الزم أن لا يصح بناء النقل على الفرض والأصح بناء الفرض على الفرض وعلى النقل والأجواب الأباختيار الأول وصحة النقل تبعاً لقوله ما يشترط
سائر الأركان من المسترد والاستقبال وغيرهما قوله عطف الصلوة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصله ومقتضاها المغايرة فلو كانت ركناً لعطف
على نفسه فإن المحاصل ذكر اسم ربه وذكر اسم ربه وقام وقرآن لأن ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا المقع عطف العام على الخاص فإن اللازم
واحد والأولى أن يقال إن عطف الكل على الجزء وإن كان في العام على الخاص لكن جوازها لثبوتها بغيره وهي مستعدة منها فلمن أن لا يكون منه
فلا تكون التحريم من الصلوة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولذا لا يتكرر أربع زيادة فلا يضر عدم صحتها فلا يلزم من الركنية التكرار كالفقهاء قوله
ومراعاة الشرط أن يمنع قوله ليشترط لما يقال لا نسلم أنه يشترط ما بل هو ما يتصل بها من الأركان لأنفسها ولذا قلنا التحريم حاصل بخاتمة
أو كشون الصورة أو قبل ظهور الزوال أو منخفاً فالقائلاً أو تسرع لعل يسير وظهور الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي أنما
عند بعض أصحابنا كبرن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا تقع هذه الفروع قوله وهو سنة آتية بالمواظبة وهي وإن كانت من غير ترك
تفديد الوجوب لكن إذا لم يكن بالفيدها لئلا يثبت محال الوجوب وقد وجد وهو تعليم الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه محلي
في الخلاصة خلافاً في تركه قيل يائيم وقيل قال لا يجوز أن اعتاده ثم لا أن كان أحياناً انتهى يعني أن يجعل شقياً هذا القول محل القولين فلا اختلاف ح
ولا أنهم نفس الترك بل لأن اعتياده للاستحقاق والأفتشكال ويكون واجباً قوله وهو المروي عن أبي يوسف قوله ولا والمحلي عن الطحاوي في هذا قوله
شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضي خان قوله والأصح عليه عامة الشائخ قوله والنفي مقدم على الإيجاب وأورد عليه أن ذلك في اللفظ
فلا يلزم في غيره وليس بشي إذا لم يدع لزومه في غيره فإن تقريره كذا حكمه غير عتية هذا الموضع نقي الكبرياء وعن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعل والاشبات
القول حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعروف في الدلالة على هذا المحاصل باللفظ تقديم مصدر النفي فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك بسبيل الجمهور
استحساناً لا لزوماً وليس الكلام إلا في وجه أولوية هذا السنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير مكلف في ضمها وقهر مجرباً واختار غير الله قول أبي يوسف فإن
لم يكن في هذا الموضع سمع والأصل المروي عنه عليه الصلوة والسلام أنه كان كبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون المحلي لكن قد وجد في النسائي
عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه جزاً منكبيه ثم يكبر وبهذا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر

حتى يجازي بها مية شحة اذنيه وعند الشافعي يرفع الي منكبيه وعلى هذا التكبير في القنوت والاعباد والجماعة لحدوث
ابن حميد الساعدي رضي قال كان النبي عليه السلام اذ الكبر يرفعه يديه الي منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء والنسب رضي
ان النبي عليه السلام اذ الكبر يرفعه يديه اذنيه ولان رفع اليه كاحضامه وبما قلناه وما رواه الجليل على حاله العذر والمرة
ترفع يديه كما حله منكبيه هو الصحيح لانه استطرأ فان قال بديل التكبير لله اجل واعظم والرحمن ليراد الله الا الله

اولا ثم يرفع وفيه ايضا حضور النقل فان روايته انس مروي فيه كما استقيم ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيرفع يديه الاقوال الثلاثة زواية
عنه عليه الصلوة والسلام فيونس بانه عليه الصلوة والسلام محل كل ذلك وتخرج من بين افعال هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه الله قوله
حتى يجازي بها مية شحته اذنيه وبروس اصابه فرفع اذنيه قوله وعلى هذا اي هذا الخلاف قوله له حديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد
بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد
الساعدي انا كنت احفظكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذ كبر جعل يديه حداً منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم مضى فظهره
فاذا رفع راسه تنوى حتى يركب فركبانه فاذا سجد وضع يديه غير متفرش لا قابضهما استقبال طراف صابغ جلده لقلبه فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى
فوصب اليه فاذا جلس الركعة الاخيرة قدم جلده اليسرى لركبته الاخرى فقدم على مقدمته وقد علا الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد بن ابي حنيفة عن جده عن ابي حميد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فبالحال وبما هو الاجل فان من لم يجزئ مثل هذا وليس احد يجعل هذا الحديث معاً لغيره بل في ارض الاعجمي حميد بن محمد عن ابي حميد
روايت اخرى ان محمد بن عمرو بن عطاء باحميد وروايت اخرى ورواية ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي رضي الله عنه فذكرنا غير مروي ولا متصل بخلافه
عبد الحميد بن جعفر بن الحكم الانصاري صنفه يحيى القطان والثوري وثقة ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء وغير واحد من حفاظ السامعة من
ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وظلما في اول سنة ثمان وستين ومائة ثمان مائة
واشهر والبوقادة قيل قبل بالكون سنة ثمان وثمانين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين والابو حميد عبد الرحمن الساعدي
توفي في اخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فاحتمل تحقق اختلاف في جميع ما ذكره الشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال
به فاننا لو سلمنا صحة كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات المقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة
كبر ونصحه حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل وزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه ودفن كنية
وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه وزيد ضعفه على يحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان ضد وقال الله
لما كبر سار حفظه فكان يلقن بالفتن فوفت المنكير في حديثه فسمع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في الستين الكبرى للبيهقي كان
صلى الله عليه وسلم اذا رفع الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يجازي بها مية اذنيه قال ابو الفرج حال اشاده كلهم فقات ولا معارضة فان محاذاة الشاهدين
الابناتين تسوغ حكاية محاذاة الديرين بالمتكئين والاذنين لان طرف الكف مع الرفع يجازي المنكب او يقاربه والكف نفسه يجازي الاذن
واليد فقال على الكف الى اعلا ما فالذي نص على محاذاة الابهايين بالشهتين ذوق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم راي لا راية
ابي داود عن وائل مروي فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا مجال منكبيه وحاذي بها مية
اذنيه وما يرفق به حمل مروي على حاله الاشتغال بالاكسية في الشافعي الا بطل مشغول بخطهما وهو ما ذكره المصنف بقوله على حاله العذر ولكن
ان لا معارضة كما سمعتك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع المتعارض الا ان رواية البيهقي تقضي تاخير الرفع عن التكبير وهو قد ساء عن بعض المشايخ
قوله ولان الرفع لا اعلام الاصح لا يفي بذكره من انه ينبغي الكبر عن غير الله عز وجل ان يشرع في شرعية كل من الابرين اذ ان اصل الرفع للنفي وكونه الى
الاذن فيصير في اعلام الاصح لتوفية الرفع وظهوره قوله هو الصحيح في روايته محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة

فقلت في سائر قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها والشافعي روى قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولما قرأه تعالى
واقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بنحو الواحد لا يجوز لكن يوجب العمل فكلنا يجوزها واذا قال الامام ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب فليس هو الذي
السلام اذا آمن بالامام فاقسموا ولا يفتنك ما قال في قوله عليه السلام واذا قال الامام ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب فليس هو الذي

كالفاتحة قوله ولما كان فيه منع بانه لم يقل به احد واخيذ المذکور روى الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتخير في التكبير وتطهير اليدين
ولا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة سورة في فريضة او غير ذلك ورواه ابن ماجه واقصر على لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة سورة الترمذي وهو معلول بابي سفيان
طريف بن شهاب السعدي وعنه ابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن عباس والشافعي تضعفه وليث بن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه
ياتي في المتن باشياء لا ياتي بها غيره واسانيد مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عيسى
ابن حنيفة لا صلاة الا بالامام القرآن ومعنا غير ما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رفع امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا
في اهل المدينة ان لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتأمله ورواه ابو حنيفة ورواه البخاري في مسنده وابن عدي عنه يشهد بان كل من في الطبراني
الى ابي حنيفة من ضعف وفي طريق الطبراني احتجاج بن اريطة وسند كذا الخلاف فيه في الحج انما انما الله تعالى قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب في صحيح
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسب النفس المفرد والخبر الذي وهو متعلق بحاجته فممكن
تعددية صحيحه في اذكاره فخالفه وفيه نظر لان متعلق الخبر والواقع خبر استقرار عام في الاصل لا صلاة كائنه وعدم الوجود بشرط عدم
هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة بحجرات المسجد الا في المسجد كرخ لا صلاة للعباد الا في قايام الدليل على الصحة واجب كون المراد كونه فاحصا في كل
وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لاسن وقوع الخبر في ركن العدل المقتضى في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لا يفسخ الاطلاق
بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطع وهو لا يحل فثبت به الوجوب فيا شتم تبرك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة
على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل غلبا غير انهم لا ينجسون الفرضية والركنية بالقطعي فلم ان يقولوا قول بموجب الوجود المذكور وان
جزنا الزيادة بخبر الواحد كنهنا ليست بازمه هنا فاننا قلنا بركنيةها واقترانها بالمعنى الذي يسمونه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحسين ان
ما تركه مفرد وهو الركن لا يكون الا بقطع فتسألوا الا ان الصلاة محال فكل خبر من فيها امر او لم يقيم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة فوجب
الركنية وقلنا بل يلزم في كل اصل قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاما كانت قطعية في كل الاركان قطعا لانها ليست
الا اياها مع الآخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانها التي هو يكون بظني بلا اشكال ولان للوجوب لما لم يتطع به فالفاسد وتبركه مطلق الصحة
القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزدول اليقين الا بمثل والا بطل الظني القطعي قوله قلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة
فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار وآية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا نظر الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعنا غير ما نقله ان
يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذ لم يوارضه موارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام لا اعزاني الذي اخف حمة لما علمه
فكبر ثم اقر ما تيسر منك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانت واجبتين لنفس عليهما واجوب ان وجوبها كان طاهرا ولم يظهر
من حال الاعراب خضلة لما يقال له عليه الصلاة والسلام فاقرأ ما تيسر منك اي وجوب كان معك الفاتحة او غير ذلك غير ان كان معه الفاتحة
فالمقصود ما تيسر بعد الطهور لرواه وفي ابي داود في حديث المشي صلاته اذا قمت فتوجه الى القبلة فكبر ثم اقر بام القرآن وباشاء الله ان تقرأ
وفي رواية روى قال فيها فتوصلوا امرك الله ثم اقر بركب فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وقله فالاول في الجمع الحكم بانه قال له
ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر للحج وان كان معك فاقرأ بام القرآن وباشاء الله ثم ان الرواية روى بالمعنى مع تنصا

هذا الخبر في ابي داود

لما روينا من حديث ابن مسعود كثر ولا ندعاه فيكون مبناه على الاختفاء والامانة والتقصير فيه وحيث ان التشديد فيه خطأ فاحش قال فتركوه ويكرهونه
 الجاهل الصغير ويكرهونه الاخطا لان النبي عليه السلام لا يكرهه كل من يفسد رفقته ويخذل التكبير وحده لان المدي في اوله خطأ من حيث الدين كونه استغنيا
 وفي اخره لمن من حيث اللغة ويعتمد عليه على كنيته وفي غيره من اصحابه لا يكرهه الا في حاله لان من اذا ركعت فضع يديك على كعبيك وقوم بين اصابعك
 لا يدب على التفرقة الا في حاله لان ذلك يكون امكان الاختلاف والالا للضم الا في حاله السيد وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبدل طوره لان النبي عليه السلام كان

بعضهم على بعض اهل القبولة قتاله وبه ينفخ التعارض قوله ولقبوا بالموثق هذا اعم من كونه في السيرة اذا سمعوا وفي الهجرة وفي السيرة منهم من قال
 يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن النخعي وابن ابي عمير انهم اذا سمعوا الامام فامسوا فانه من وافق تايينه تامين الملائكة غفر له
 ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة وانما كان تايينه بطريق الاشارة لان تايينه لم يسبق له النص فلا يحتاج الى الزيادة
 التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث الترمذي في الصحيح انما جعل الامام ليؤمن به فلا تختلفوا عليه
 فاذا كبر فكبروا واذا قار فاقصروا واذا قال ولا الضالمين فقولوا آمين قوله لما روي اي من حديث ابن مسعود والمقدم وقدر روى احمد وابو يعلى
 والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبه عن سلمة بن كهيل عن ابي جابر عن ابي جابر عن سلمة بن كهيل عن ابي جابر عن سلمة بن كهيل عن ابي جابر
 عليه وسلم فلما بلغ غير المنسوب عليهم ولا الضالمين قال آمين واخفاها بصوت رواد البواد ورواه الترمذي وغيره ما عن سفلى عن سلمة بن كهيل عن حماد بن عيسى
 بن عيسى عن ابي اهل بن حجر وذكر الحديث وفيه رفع بها صوت فقالت سفلى عن شعبه في الرفع وفي ان حماد البوا الغيس او ان الغيس في عدم ذكر
 عاقبة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علة الكبر قال انه سأل البخاري بل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بسنة اشهر انتهى غير ان هذا
 انقطع ان تم وقبح الدارقطني وغيره رواية سفلى بانه اخط وقد روى البيهقي عن شعبه في الحديث را فاصدته ولما اختلفت في هذا الحديث عدل
 الى ما عن ابن مسعود رضى فانه يورد ان المعلوم منه عليه الصلاة والسلام الاختفاء ولكن تقدم ان الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فانه اعلم ولو كان الـ
 في هذا شي فثبت ان روايته انخفض يراها بها هم الفرج العذيق ورواية الجهر بمعنى قولها في زبر الصوت وذيله يدل على هذا فاني ابن ماجه كان عليه الصلوة
 والسلام اذا تلى غير المنسوب عليهم ولا الضالمين قال آمين حتى يسمع من الصف الاول فيرتج بها المسجد وترجابه اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه
 كما يشاهد في المساجد بخلاف اذا كان القصر وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا يقرع كما يفعله بعضهم قوله والتسديد خطأ وفي التحسين قصد بلانه
 ليس بشي وقيل عند هذا القصد عليه القوي قال الجوالي له وجه لان مناهه نعوذك قاصدين اجابك لان حتى آمين قاصدين قوله وفي الجاهل
 ذكر لفظه لانه نص على القارئة ولفظ القادر وبني اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو او اياها وضد ما وليس بصريح في الحذف لكن الخلاف نقل حرجا فنه من قال
 يكبر قائما ثم يكبر اعند الخفض ومنهم من قال يكبر معالنه يخرج عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح انه يجهر فيها ويعني ان يكون بين رجلية حاله والقيام
 قد روي اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح قوله لكونه متعذرا في البسوط لود الف الله لا يعير شارحا وخيف عليه الكفران كان قاصدا
 وكذا لود الف الكبر او باه لا يعير شارحا لان الكبر جمع كبر وهو البطل وقيل اسم للشيطان ولود لود الله فهو خطا لقة وكذا لود رآه وعلام الله
 صواب ويجزم بالخطا لانه لم ينجح الا في ضرورة الشعر قوله ويعتمد يديه على ركبته ناصبا ساقيه واخا وجاشبه القوس كما تفصل عامة الناس
 مكرره ذكره في روضته العلماء قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لانس روى الطبراني في الاوسط والضعيف منه عن انس قال قدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فبثت بي ابي اليه فمزم فقلت يا رسول الله ان رجال الانصار ولنا وهم قد اتخفك ولم يجدوا اتخفك
 الا اني هذا فاقبله مني بخبرك اشئت فحدثت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين فمزم فقلت يا رسول الله ان رجال الانصار ولنا وهم قد اتخفك ولم يجدوا اتخفك
 الى ان قال فبعض النبي صلى الله عليه وسلم ياتي اذا ركعت فتضع كفيك على ركبتك وفج بين اصابعك والرفع يدك عن جنبك وفي حديث ابي جابر
 عن صفته صلواته عليه الصلوة والسلام انه كبر فوضع راحتيه على ركبتيه والا تار في ذلك كثيرة واما اثر التطبيق فنسوخ ما في المعجمين عن مصعب

رواه
 ابن أبي عمير

ولما كان الركوع هو الاغتناء والسجود هو الانخفاض فباعتبار الركبة بالادنى فيها وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخره اذ روى تسميته بآية
 صلوة حيث قال بها نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلواتك ثم القومة والجلوس سنة عندهما وكذا الطائفة في تخرجه الجرجاني ٢٠٠ وفي
 تخرجه الكرشي ٢٠٠ واجبة حتى تجب سجودا سهوا بتركها عنده وتعمد بتركها على الارض لان ابن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسجد وادع على احدى رجليه عجزته ووضع وجهه بين كفيه يدينه هذا اذنية لما رواه عبد الله بن مسعود قال وسجد على اذنيه وجهته

في قضيها واسم الاعرابي خلا بن رافع قوله ولما كان الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنسبة للصلوة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا وسجدوا
 ولا اجال فيها ليقدر الى البيان وسماها بتحقيق تخرجه والاغتناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرته منع الاستقبال فخرج الذوق والتخذه والطائفة دوم
 على الفضل لانفسه فهي غير المطلوب به فوجب ان لا يتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والاكابر نسألا لطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا من ان الخبر
 يعيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما نقصت من هذا شيئا فقد انقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابو داود والترمذي
 والنسائي في حديث المثنى صلوة فابوداؤد ومن حديث ابى هريرة روى والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك
 وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على راي المصنف تسميتها بصلوة والباطلة ليست صلوة وعلى
 راي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره باعادة ما لم يتقربها على غير كراهته لا للفناء وما لم
 عليه لولم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدما مفسدا لفدت باول ركعة وبعد الفناء لا يحل
 في الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية وجوب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل على الصلوة الخالية عن الاثم
 على قول الكرشي او المسنونة على قول الجرجاني والاول اولى لان المجازح في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب
 وقد قيل محمد بن تركها فقال اتى اخا ان لا تجزى وعن الشري من ترك الاعتدال تركه الاعادة ومن المشايخ من قال تركه ويكون الفرض
 هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اذيت مع كراهته التحريم ويكون جارا للاول لان الفرض لا يتكرر وجب له الثاني في تحقيق عدم
 سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك اثنان من اثنان من الله تعالى اذ يجب الكامل وان تافى عن الفرض لما
 علم سبحانه انه سيؤتاه قوله ثم القومة والجلوس اي بين السجدين سنة عندنا ما يوافق المشايخ بخلاف الطائفة على ما سمعت من الخلاف
 وعن ابى يوسف هذه الفرض للمواظبة الواقعة بينا وانت علمت حال الطائفة ويعني ان تكون القومة والجلوس واجبتين للمواظبة ولما روى
 اصحاب السنن الاربعة والاراقطى والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع
 والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندنا وما يدل عليه ايجاب سجود السهو فيه ما ذكر في فتاوى قاضي خاين في فصل بالوجوب السهو
 قال المصنف اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجزى صلاته في قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود وهو محل قول ابى يوسف
 انها فراغ على الفرائض العلمية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخرجه الجرجاني كون الركعة على سجي الركن لا يتناول الامر فيكتفى فيه بالاستئذان وجه
 تفصيل الكرشي اظهار التفاوت بين كل الركن المقصود لنفسه وكل ما هو مقصود لغيره اعني الانتقال وذلك بوجوب الاول واستئذان الثاني وانت علمت ان
 مقتضى الدليل في كل من الطائفة والقومة والجلوس الوجوب قوله لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل بن حجر واما رواه ابو يعلى عن ابى اسحق
 قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادغم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ووضع وجهه بين
 كفيه الخ في مسلم بن حنبل روى وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذا ذلك يكون يراه هذا اذنية شيئا من النجاسات
 من حديث ابى حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في ابى داود والترمذي ويقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع في سنن البخاري
 وان كان الرابع تثبيته لكن قد ذكر في فضله النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والسايجي وقدر بن اسحق بن راهويه في مسنده

فقد تم

منه عند التحقق الصحيح دوها واما وضع القدامين فقد ذكر القدامون انه فرضية في الصحيح فان يجحد على كونه عما مته
اذا حصل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كونه عما مته ويروي انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بغضوله حر الارض وبردها

[illegible]

لقولك على السلام اللهم لا اله الا انت سبحانك اياك نعبد واياك نستعين وتكبيره القنوت وتكبيرات العيدين ذكر الادب في الحج والذى يروى من الرضوخول على الابتداء في الفل عن ابن الزبير

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفيض في الصلاة على صدره وقدميه قال الترمذي حديث ابن سيرين عليه العمل عند ابن العلم وفالح بن الياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا احمد بن محمد بن قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود في صحيح وهو الاحتياط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم لتبني قوة اصله وان ضعفه بخصوص هذا الطريق وذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان يفيض في الصلاة على صدره وقدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن سيرين وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفيضون في الصلاة على صدرهم وراقداتهم واخرج عن النعمان عن ابي عياش ادرت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احد يده من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة يفيض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفارا لاثاره والزم لصحبه من ملك بن الحويرث رضي عنهما على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلاة والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه ابو داود وفي حديث وائل انه عليه الصلاة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذه والتوفيق اولى فمجل ما رواه علي حاله الكبر وكذا روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانما استبكم اذا ركعت تذكروني اذا سجدت الى قد برئت اخرجه ابو داود وهذا وكبره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الملبوط باليمين والنهوض بالشمال قوله لقوله عليه الصلاة والسلام غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المتقاسم عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين تدخل المسجدا لم تغفر الى البيت وحين يقوم على الركعة وحين يقف مع الناس عشية غرة وجمع والمقامين حين يرمي الحجرة وذكر البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقاسم عن ابن عباس رضي عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الضفا والمروة وبغرفات وجمع وفي المقامين وعند الحجرتين وقال قال شعبه لم يسمع الحكم من مقاسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال ايضا فم يسمي اصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيره القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحكم وكيع ثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى ورواية جماعة من التابعين باسناد صحيح عن ابن عمر وابن عباس انهما كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسند الى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها لا ترفع الايديها ويستحيل ان يكون لا ترفع الايديها صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غير تكبيراتها الاستسقاء وعما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصلا وحسنها ان الحصر غير مراد ولما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به قد ثبت وهو اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن امية عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يرفع حين يرفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابى داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

لقول ابن مسعود رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وأخرها إذا كان وسط الصلاة فقص إذا فرغ من التشهد وانما كان آخر الصلاة دعا لنفسه
بما شاء ويقرب في الركعتين الآخرين بقائه الكتاب وحده الحديث أني قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الركعتين بقائه الكتاب هذا بيان الأفضل هو الصحيح
التماء وقضى في الركعتين على ما أتيتك من بعد أن شاء الله وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى لما روي في حديثه وأهل حاشيته ثم ولائها شق على البدن فكان
أولى من أن يركب الذي يميل إليه ماله في الذي يركب في الصلاة والسلام قد تموز كخضفة الطير أو على حذاء الكبر والتشبه وهو واجب وأصله في النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ليس بضرر في الصلاة والسلام في القول على الصلاة والسلام قد تموز كخضفة الطير أو على حذاء الكبر والتشبه وهو واجب وأصله في النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة

أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عمر بن الخطاب قال رأيت النبي
صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له إن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك تشهد بن مسعود وكقول القرظي قال الخطابي وابن المنذر
ومن وافق ابن مسعود على ركعة معا وتخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة
سواء وآلية روى في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام
أن تشهد عليه الصلاة والسلام بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبرز عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام
بيدي وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علمه بيده وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علمه بيده وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علمه بيده وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علمه بيده
صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما علمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواد والالاف واللام قوله لقول ابن مسعود وعلمني رسول الله
عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على ذكره اليسرى التحيات بعد الصلاة والسلام التحيات بعد الصلاة والسلام
وروى قال ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وإن كان في آخرها وما بعد تشهده بإشارة الله أن يدعو ثم يسلم وأما حديثه
بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما قوله حديث أبي قتادة في الصحيحين عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعتين
الأوليين من الفهم والعصر بفتحة الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بفتحة الكتاب وسبعين الآية آية وأطول في الركعة الأولى والأطول في الثانية
وهذا في الصحيحين وغيرهما من الأئمة الصلوات والذي يقرأ في سداحق بن إبراهيم عن رافعة بن رافع الأنصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأولىين
بفتحة الكتاب سورة في الأخيرين بفتحة الكتاب في وسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الركعتين بفتحة الكتاب
قوله هو الصحيح إجماعاً عن رواية الحسن بن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم تكرار المسوق قوله صفه الطحاوي تقدم في حديث رفع اليدين وكلمة البيهقي
سواء وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الطحاوي قوله ويجعل على حاله الكبر فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروفاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين
قوله وهو واجب عندنا أي في القاعدتين قوله للام المتقدم أي في حديث ابن مسعود قوله في أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فانها من الفرائض عنده قوله إذا قلت هذا تقدم أنها مدرجة من ابن مسعود وإن هذا المدرج الموقوف لحكم المرفوع ومع هذا فنقول
في الجواب قد أوجبتنا التشهد فخرجنا عن عمدة الأمر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح الاستصحاب فنقول بر قال القاضي عياض
وقد شد الشافعي أنه فقال من لم يصل عليه صلاة فاسدة فلا سلع في هذا القول ولا سعة فيعبدوا شفع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقسيري في كتابه
من أهل غرهم الخطابي وقال لا أعلم فيها قدوة التشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير
لم يذكر فيها ذلك وأما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على حديث كلفهم ولو صح معناه كما قلناه لمن لم يصل على مرة في عمره
وكذا ما روى في حديث ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتي لم يقبل منه انتهى وهذا ضعف بجواب بعض من
قد خالف عليه في وجهه قاله الخطابي وأما الأول فزاد ابن جبر لا صلاة لمن لم يصل على الصلاة ولا صلاة لمن لم يصل على الصلاة ولا صلاة لمن لم يصل على الصلاة
وفي عبد الله بن جبر قال ابن جبر لا صلاة لمن لم يصل على الصلاة ولا صلاة لمن لم يصل على الصلاة ولا صلاة لمن لم يصل على الصلاة ولا صلاة لمن لم يصل على الصلاة

لان الاخبار في عدمها قد اختلفت فاشبه الامان بالانبياء عليه السلام ثم اصابه لفظه السلام واجبة عندنا وليس بغيره
خلا فالتساوي رد هو فيسلك بقوله عليه السلام يخرج جميعا التكبير وتحليلها التسليم وكنا ما روينا من حديث
مسعود بن واثير بن ياكى الفرضية والوجوب الا اننا اثبتنا الوجوب بآراء احتياطية ومثله اثبت الفرضية والله اعلم **فصل في**

عما قيل لا يؤمن به الا بشير اليميم بالسلام وا قيل ينوي بالاولى لا غير وجه السمع ان الاولى للقيمة واخرجه من السنة واثبت السنة بين القوم في
القيمة ثم قيل ان القيمة سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجوز لفظ السلام يخرج ولا يثبت على عليك قوله لان الاخبار في عدمها في مسند
ابن راهويه وشعب الابان عليه قى من حديثين طويين بااوا وانها اثبتان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن بآية وستون ملكا يقولون عنه
ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة اماكن يقولون عنه كما تذب عن قصته العمل الزباب في اليوم الصائت ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لا تخطفه الشياطين وحديث آخر اخرج الطبراني في تفسيره وعنه قوله تعالى له مقببات من بين يديه بسند دخل عثمان بن عفان رضى الله عنهما
صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخرجني من العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عينيك ملك على حسناك ومنه اربعون ملكا
الذى على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر واذا علمت سيئة طال الذى على الشمال الذى على اليمين اكتب فيقول له لا اعلم يستغفر الله ويوب
فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحم الله مني فيس العشرين بالاقول فراقبته لله واقل استواءه منا يقول الله تعالى يا لفظ من قل الا لدير قريب
عبد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له مقببات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وما كان قابض على باصتك
فاذا تواضعت لله رفك واذا تجرت على الله تفك وملكك على شغتك ليس يحفظان عليك الا انك لمودة على محمد صلى الله عليه وسلم وما كان
على نيك لا يبيع ان تدخل اخوة نيك وملكك على عينيك فهو لا عشرة اماكن على كل ابن آدم تدا ولونه ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة
الليل سوى ملائكة النهار فهو لا عشرة اماكن على كل آدمي وليس مع ابن آدم من الملايكه والليل قوله الا اننا اثبتنا الوجوب بما رواه فلك كانت
ملك الزيادة في حديث ابن مسعود لم ثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل علمنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التاميم بالترك وهو الوجوب بمعنى الاقرض
الذى قالوا ملاخلات اذ انى العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذى لم تقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه
فصل في القراءة خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل اقطع فقام فقام فقام
وهو قائم سجود عن القراءة لان الشرح جعل التاميم كالتبني تحفيا لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا يرى ان المجزون والبسي لو صليا كانت
صلاتها جائزة ولو طاعا لم يجز قبل المعنى في التجنيس والتسارانه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادات ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقهاء والاختيار
الشرط قد وجد في ابداء الصلوة وهو كات الا يرى لو ركع وسجد فاعلم ان كل الذمول انه يجزى وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة
القارى ولم يذكر المصنف منها حديثا فليدروا وخطا القارى اما في الاعراب او في المحرف او في الكلمات والآيات وفي المحرف او في وضع حرف
مكان اخر او تقديمه او تأخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطا لا يستطاع الاخر اذ عنه فيعذر عن غير فاشا
ما اعتقده كغير مثل البارى المصور يفتح الواو وانه يحشى الله من عباده العلماء في الجملة ونصب العلماء رخصت في قول المتقدمين ويختلف المتأخرون
فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام والوبكر بن سعيد البلخي والهندى والى وابن الفضل والكلوا الى لا يفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو لم يكون كفرا
ولا يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون شكها بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساجدا ما ليس بكفر فكيف وهو كفر قول المتأخرين
اوسع لان الناس لا يميزون بين وجود الاعراب وهو على قول ابى يوسف مظاهر لانه لا يعتبر الاعراب حرف ذلك في مسائل وتصيل منه تخفيف البشور
عامته المشايخ على ان ترك الله والتشديد كالحظا في الاعراب فلهذا قال كثير من الفقهاء في تخفيف رب العالمين والياك نعبدا ان معنى اياهم

قال ويجوز بالقراءة في الفجر والركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اما ما ينبغي في الاخرين

1

الشمس والاصبح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايام الشدة وتعلقه لبعض متأخري النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا انفسد ما بعده من
 أكبر على التقديم واما المحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحلوا السبلون لا تفسد وان لم يغير
 وليس مثله في القرآن نحو قيا من بالقط واليايين المحي القيام عند ما لا تفسد وعند ابى يوسف تفسد وان غير فسد عند ما وعند ابى يوسف
 ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السيرة المشيئة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابى يوسف وجود مثل
 في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي في غير تفسيره من الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته لا قرب المحاج وعدمه كما قال ابن مقاتل
 وحاصل هذا ان كان الفصل بلا شقة كالطامع الصاد فقرأ الطامعات مكان الصالحات تفسد ان كان بمشقة كالفاسع الصاد والصاد مع السمين والطامع
 قبل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على ما يرى هو لا الشئ ثم لم تنبسط فروعه ثم فادروا في انخلاصه ما ظهره التنا في المتناقل فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو
 الائمة عجزا كما عجز الله الرحمن الرحيم فاما فيها انحوز بالمعلة التمسك بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جازمة وان ترك جهده
 ففاسدة ولا يسه ان يترك في باقي عمره واما اللغ الذي يقرأ باسم الله بالمشقة او كان ام لا يوجد له لا يطاوعه لسانه لغيره فحقيل ان بدل الكلام
 فسدت او قرأ خارج الصلوة لا يجوز ان امكنه ان يتجديات ليس فيها تلك المحروف فيعمل ولا يسكت وعلى قياس الاول ان بدل جهده لا تفسد وبه
 ما ذكره في انخلاصه وان لم يبدل ان امكنه ان يتجديات ليس فيها تلك المحروف يتجديات الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الا اقتدا به وكذا اتفاقا الذي لا يقدر على
 اخراج الكلمة لا تكبر ولا الفاء والتمتاع الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يدبر ما في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من المحروف
 ثم لا تشع اذا وجد ايات ليس فيها تلك المحروف فقرأها في غيرها فاكتر على انه لا يجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بقراءة اختلف المشايخ
 فيه وينبغي ان يكون الخلف فيما اذا قرأ بها فيما مع وجوده ليس فيها فاما اذا لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدمه في الفساد ولا نه بتدليل المعنى من
 غير ضرورة وكذا في الجواز لغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما مع فينبغي عدمه في الفساد ولا نه بتدليل المعنى من غير ضرورة واما التقديم
 والتأخير فان غير ضرورة في سورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابى يوسف واما الزيادة ومنه فاك المدغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر
 بالالف وراوده الكين لا تفسد عند عامة المشايخ وعن ابى يوسف روايتان وان غير نحو رابيت مكان زراي والقرآن الحكيم انك لمن
 المسلمين وان سببكم لشي بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جأهم مكان جأهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر
 والاشي بلا واداما لو كان المحرف من كلمة ففى فتادى قاضى خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابى حنيفة ومحمد نحو زقناهم
 بلا راى او زناى او خلقنا بغير خا او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والاشي وقال قالوا على قياس قول ابى يوسف لا تفسد لان المحرف في القرآن
 قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو بيا او عربا في عربا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا وكذا حذف با ضرب الله فان
 كان ترجيا لا تفسد بشرطه هذا والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو قالوا يا مال في الباك واما الكلمة مكان الكلمة فان تقارب المعنى ومثله في القرآن
 كالجيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم او باه مكان اواه فكذا لك عند ما وعن ابى يوسف روايتان فلم يمتقيا
 ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكره وان كان في القرآن وهو ما اعتقده كقرئنا فليس في انا كنا فاعلمين فغامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا
 وقال بعضهم على قياس ابى يوسف لا تفسد وبه كان يفتى ابن مقاتل والصحيح من مذمب ابى يوسف انها تفسد ولو قرأ العباد مكان الغراب

شأنه هو المتوارث وإن كان مستغفراً فهو بخلافه شأنه في حق نفسه إن شاء حافظه لأنه ليس خلفه من بعده
والفضل هو الجبر ليكون لا داعي له حيث لا داعي فيها إلا ما كان في الظن والعصران كان بعبارة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجباً

فاحشهم ولا تخشون الست بر كم قالوا نعم تنسبوا تخلفون مكان تمنون الاظهر الفساد ووق انك انت الغزير الحكيم مكان الكبريم المتألف والفساد وقيل
لان السنن في ركنك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرأ ما بعد ما وحرم عليكم صيد البر لا تنسبوا تخلفون الشمس وغروبها مكان قبل طلوع الشمس
وقيل الغروب تنسب وكل صغير وكبير في سفر والنار عات نزعاً انما سئلوا الجمل والكلب والبنغال لا تنسبوا وشركا مكان شفعاً تنسبوا في جميع النوازل
ومن وضع كونه مكان اخرى ان ينسب بالنبوة الى غيره من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تنسبوا عند محمد ورواية ابي يوسف
وعليه العامة وان لم يكن كبريم انبى غيلان تنسبوا اتفاقاً وكذا لو لم تنسبوا فبسيب تنسبوا كعيسى بن لقمان لان نسبة كفر اذا تعدد في فتاوى فاضل
اذا اراد ان لا يتركه فخرى على لسانه شطر كلمة فيجوز وقرأ الاصل اذكر ولم يمتها ان كان شطر كلمة لو اتها لا تنسبوا صلاة لا تنسبوا وان كان لو اتها
تف تنسبوا وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فاجتنبوا فيها حباً وعقياً وان غيرت نحو اليسر مكان العصر
وعكس ويجوز ارجاء في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ القرآن كما كنتم تسألون لا تنسبوا اذا لا غناق في اعلاهم لا تنسبوا واما الزيادة فان
لم يغيرت في القرآن نحو وبالوالدين احساناً وبراً ان الله كان غفوراً رحيماً عليهما لا تنسبوا في قوله وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحاً وكفر ظالم
اجسد هم او غير موجود نحو واما تمود فمديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعدد كفر فاذا اخطأ فيه فسدت فان لم يغيرت وبسبب في القرآن
نحو فيها فاكهة ونخل وفتح ورمان لا تنسبوا وعند ابي يوسف تنسبوا ولو وضع الظاهر موضع المفسر من بعض المشايخ تنسبوا بتشكيل بانه زيادة لا تغير
وفي الخلاصة رايت في بعض المواضع لا تنسبوا ومن الزيادة القرآنية بالاحكام لان حاصلها اشباع الحركات لمعاناة النعم على ما قدمناه من غير الامام
لما في باب الاذان او زيادة التمرات كما اذا فحش افسد الصلوة كذا في الخلاصة وان كان غير معروف في زيادة الحروف ودون بعض آية على اخرى
ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم خوار احسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلاً لا تنسبوا وان غيرت فان وقعت وقفاً ما بينهما
فكذلك كان قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقف ثم قال اولئك هم مشر البرية وان وصل تنسبوا عند عامة المشايخ وهو الصحيح وح هذا
مستند لما ذكر في بعض المواضع من ان اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تنسبوا والله سبحانه وتعالى اعلم بقوله هذا هو المتوارث سينه
انا اخذنا من يلينا الصلوة بهذا فعلا وهم ممن يلينهم كذلك وبكذا الى الصحابة رضوهم بالضرورة اخذوا عن صاحب العجمي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه
فمن معين هذا ولا يجيد نفسه في الجهر قوله لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه تفيض من البديع النوع السمي بحسن التعليل كما قيل شعر
فذلك نفوس الحاسدين فانها معتزلة في خضرة ونعيم وفي تعجب من بحمد الشمس ضوءاً ويجيد ان ياتي لها بغريب فان قوله جبر توجب النفس الى
الى طلب علته من انه اي حاجته الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لا فائدة وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بادائه لما زعم المستفاد من
حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضي ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وان كون هذا جبراً
ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو حجة في الروايات ولا مخلص الا بائع ارادة هذا المقصود على خلاف ما في النهاية
او ان ارادة على قول الكرخي لا على المتعارف على المتعارف من قول السندواني وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المقصود حيث قال فيما بعد
وفي لفظ الكتاب اشار به اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتيعين على رواية الثاني قوله صلوة النهار عجباً غير قال النبوي
لا اصل له انتهى ورداد عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد والى عبدة ورف وفي البخاري عن شجرة قلنا سباب بن الارث بل كان رسول الله

أي ليست فيها قرأة سموعة وفي عرفة خلات لما لا ردة والحجة عليه ما روينا في صحيحنا المجموع والعديد من طرق النقل المستفيض بالجمهر وفي التطوع بالنهار يخاف وفي الليل تخيرا اختيارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لأنه مكمل له فيكون ينحاله ومن فاته العشاء فعليه بعد طلوع الشمس أن يتم فيها جميع كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فاته عشاء ليلة الغدير شيعة وإن كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لأن الجمهر يختص أهل بالجمعة تحيا أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التحديد ولم يوجد أحد هما ومن قرأ في العشاء في الأولين السورة ولم يقرأ في الثانية المكتة

صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بكم كنتم تعرفون ذلك قال بانطراب لحية في سلم عن محمد بن رزنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر قال نعم فزنا قياما في الركعتين الأولىين من الظهر قدر قراءة السجدة وحزنا قياما في الآخرين قدر النصف من كل ركعة وعنه في سلم أيضا أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدره ثمانين آية الحديث قوله أي ليس بها قرأة سموعة قيل فستر ليخاف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا فيكون داخلها ذلك قوله لورود النقل المستفيض طريق تقريره ما ذكرنا وأما ما استدل عليه بارادة الجماعة البخاري أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الصلوة يوم الجمعة بسج اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما في سلم عن أبي داود الليثي سألني عمر كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأضحية والظهر فقال كان يقرأ بقرآن المجيد وأقرب الساعة وأورد عليه ما في حديث مسلم الصحيحين عن أبي قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الركعتين الأولىين من صلوة الظهر بفتح الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحيانا وفي السألي كنا نجلس خلفه عليه الصلوة والسلام فتسمع منه الآيات بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن الصخر قال كنا بالطف عند النس بن مالك فجلس بهم الظهر فلما فرغ قال أتني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأنا بها تين السورتين في الركعتين بسج اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهر لقوله اعتد بالافترض في حق المنفرد وهو الفيد لتبين المخافة على المنفرد في الظهر لعدم الانتقاد كان قوله يخفيها إلا ما في الظهر والعصر على لا يتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجمهر فما على المنفرد والصحيح تعيين المخافة وبعد هذا فمما دفع به في شرح الكاشغري أن الإمام إنما وجب عليه السهو لأن جنايته أعظم لأنه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد لظواهر إذا لا تنكران واجبا قد يكون الكون واجب لكن لم يخط وجوب السجود والابتداء الواجب لا بالكلمات الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تبرك السجود قوله عدا ليلة الغدير روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الأنصار شاب أنا يا رسول الله أحرسم فحرسهم حتى إذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا الأجر شمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضأ وتوضأ أصحابه وأمر الموزون فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلوة فصلى الفجر بأصوات جهر فيها بقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا مسل وبوجهة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن لعنصه جعل ما في سلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنكم سبوتون عشتكم أني أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقلنا فزعين ثم قال أركبوا فركبنا وسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميصاة كانت معي فيها شيء من الماء إلى أن قال ثم العداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما لم يجهر وغيره من الأركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الأركان كما حدث في الشافعي لأنه خلاف الظاهر لا موجب قوله هو الصحيح أحرار عن قول شمس الأئمة وفتح الإسلام وقاضي خان يتخير بالجهر أفضل هو الصحيح في الخبرية هو الأصح لأن القضاء على الأداة قوله لأن الجهر أحصله أن الحكم الشرعي يقتضي بغيره لهذا الشرعي والمعلوم من شرح كون الجهر على المنفرد تغييرا في الوقت وتما على الإمام مطلقا ولولا الآثار المذكورة قلنا بتقييده بالوقت في الإمام أيضا ومثله في المنفرد ومعلوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الأصلي وهذا يتوقف على أن الأصل فيه شرعية الاختار والجهر لعارض ولما لا يرفع فقهه يرجع إليه وفيه نظر بل ظاهر نقله أنه عليه الصلوة والسلام كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفان فيخلطونه كما يشير إليه قوله تعالى قال الذين كفروا لسمعوا هذا القرآن والغوا فيه فاضى عليه السلام

لا بد من أن يكون قد أتى به في قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير إجمال لأن ما دون الآية خارج ولا يثبت في معناه في التفسير المذهب الكتاب وأي سورة شاء لما روي أن النبي عليه السلام قرأ في صلوة الخمر في سفره بالعبودتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلوة فلان يؤثر إختلاف القراءة في أحد الأركان على صحة الصلاة وإن كان في أمانة وقراءة في الخمر هو سؤال الروح وانقضت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التحفيف

لم يتحقق فيه القراءة الاخرى فإين باقى الأقسام وجب القليل المذكور وهو قول الأكثر والأصح أن قوله تعالى فاقروا ما تيسر واجب عند الأمر من الآية فاقروا بها مطلقا لصديق ما يفسر على كل فرد فيها تركيكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلوة والسلام يجعله وهو جعله بعد الأربعين مثلاً إلى ما يه ويذكره القراءة خلفت للأمام وفي غير حاله القيام وتعيين شئ من القرآن شئ من الصلوة ثم عنده لقوله آية هي كلمات أو كلمتان نحو فتمت كبيت قدر أو ثم لم يجازت بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة أو حرفاً نحو هذه كلمتان فمن قرأ أن فان هذه آيات عند بعض القراء اختلعت فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادداً قارياً وكون نحو حرفاً غلط بل المحرف مسمى ذلك وهو ليس بالمتقروء والنقروء هو الاسم بكلمة في الصلوة أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمدنية قبل لا يجوز لعدم الآية وغايتها على الجواز لأنه يزيد على ثلث تصار وتعيين الآية ليس قارياً عرفت وهو كذلك أما الكراهية فتأبى ما لم يقرأ الواجب إلا فيما بعد الأربعين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو أكثر كما مر راجحاً بلغ قدر آية لا يجوز قوله لأنه لا يسمى قارياً بدونه أي بدون المذكور عرفاً قوله وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان تقتضاه الجواز بدون الآية وبجزم القديري فقال الصحيح من ذهب إلى حقيقة أن ما يتبادر له اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فإنه قال اقرأ ما تيسر منك من القرآن وليس شئ من القرآن بقليل ولأن تبادر له اسم القرآن يخرج عن العدة فدفعه المفسر بقوله إلا أن ما دون الآية خارج منه أي من النفس إذا المطلق ينفرد إلى الكامل في المأمية ولا يجوز كونه قارياً عرفاً به فلم يخرج عن عمدة الزميه معين إذ لم يجزم كونه من أفراد فلم تترتب الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية الأولى في معناها أي معنى ما دون الآية بل يطبق عليه قارياً بها فبني الوجه من الجاهلين قوله تعالى فاقروا ما تيسر وأما يسمى الخلاف فيقيل على أن الحقيقة المستعلة عنده أولى من الجواز المتعارف وعندنا ما يغلب معناه أن كونه غير قارى مجاز متعارف وكونه قارياً بذلك حقيقة يستعمل فإنه لو قيل هذا قارى لم يخطأ والتكلم نظر إلى الحقيقة اللغوية وقية نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قارياً عرفاً وإجازة الآية القصيرة لأنها ليست في معناها أي في أنه لا يعيد قارياً بل يعيدها قارياً عرفاً فالحق أن يبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارياً بالقصيرة وقولاً لا يعيد وهو يمنع لعدم ذلك فإنه على رواية ما يتبادر له اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياطاً فإن قوله لم يدر ثم نظر لا تعارض قرأناه وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الشخص واجتنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة بها احتياطاً فيها قوله لما روي أنه عليه الصلوة والسلام قرأ في صلوة الخمر في سفره بالمعوتين رواه البودادود والنسائي عن عتبة بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عتبة ألا علمك خيرة من قرأتنا في السفر نعم حتى قال أعوذ برب الملك وقال فلم يري في سررت بها جذاً فلما نزل الصلوة انصحب صلى بها صلوة الصبح للمسلمين القاسم صلى بها صلوة البعداء بالرحمن القرشي الأمامي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد رواه الحاكم في مستدركه عنه ونسباً ما ثبت أن صلى الله عليه وسلم عن المعوتين من القرآن بها فامنا بها في صلوة الفجر وصححه وأصح أن حسن قوله ولأن السفر لم يثبت في النهاية به يستعمل مخالف لما ذكر من طرف إلى ضيفه رخص في مسألة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال هي قد ائثرت في التحفيف مرة حتى ظهر المصحح فقلني مؤتمراً انتهى يعني الضرورة ائثرت هذا التحفيف فلا يؤثر تحفيف نجاستها ما نيا وإجاب بان كافي في مخرو لان سقوط شرط الصلوة من قسيل رخصة الإسقاط فكان التحفيف في القراءة ابتدائياً ما نيا وأصح أن لا يورد للسؤال لتكلم الجواب على أنه لا يرفع أولاً شك في أن سقوط الشرط من أصل الشرعية

لقد ان القراءه ولكن من الاكلان فيشتركون فيه لما نقله عليه السلام من كان له امام فقرأوا الامام له فقرأ وعليه الجماعة الصواب فيكون مشتركين في ذلك لا يكون للقسمة الا في الجماعة

كما يفعل حنفية العصر يستحب ان يقرأ بذلك احيا نبرك بالماثور فان لزوم الايهام يقتضي بالترك احيا ما ذكرنا قالوا السنة ان يقرأ ركني الغيبة بقل
ايها الكافرون وقيل يؤمنه احد وخالفوا هذه المواقفة على ذلك لان الايهام المذكور يقتضي بالنسبة الى المصلي نفسه قوله له ان القسمة ركن
فيشتركان فيها الاولى قطا برة واما الثانية فلقوله تعالى فاقروا ما تيسر ربو عام في المصلين وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة الا بقراءة
قوله ولما نقله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأوا الامام له فقرأوا فاذن حبان يخبر عن قولهم لا يقرأ على طرقة اخرجه المصنف في غير الامام
عام خص المصنف هو الذي في الركوع اجابا عما تضمنه ما بعده بالمقتضى الحديث المذكور وكذا نقله عليه الصلاة والسلام فأكبر فقرأوا ما تيسر من القرآن على غير حالة الاقتدار
جمعاً بين الاول بل يقال القراءة ثابتة من المقتضى شرعاً فان قراءة الامام قراءة فلو قرأ كان له قرأتان في صلوة واحدة وهو غير مشروع بغير الشك
في تصحيحه وقد روى من طرق عديدة مرفوعة عن جابر بن عبد الله عن عمار بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
والله اعلم وروى عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
وأيضا في رواية عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
عند اكثر اهل العلم فيكتبها فيما يقع الى العمل على راءنا وعلى طريق الازام ايضا باقامة الدليل على حجية المصل وعلى تقدير التسل على حجية فقد روى
ابو حنيفة في مسنده صحيح روى محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا ابو حنيفة روى ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
عليه وسلم قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقوله من ان يحفظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا
الازرق ثنا سفيان بن شريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
فقرأة الامام له قراءة قال وحديث جابر عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
عبد الحميد ثنا ابو حنيفة ثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
والثاني على شرط مسلم فهو لا سفيان وشريك وجابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
زيادة وزيادة الثقة فليست ولم تفرد الثقة قد ليند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر قصة
وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمران الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البجلي ثنا علي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى
بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم يباه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال اتنا في عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتنازعنا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان
ذلك كان في الشهر والعصر كذا ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فاجاب اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال
اتنا في الحديث بهذا ايضا ان اصل الحديث هذا غير ان جابر اروي منه محل الحكم فقط تارة والجميع تارة ويضمن رد البقر خلف الامام لانه خرج
تأنيدي كذا في ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجمهورية خصوصاً في رواية ابي حنيفة ان القصة كانت في الظهر والعصر لا باعة فعلها وتركا فيها
ماروى في بعض روايات حديثنا في القرآن انه قال ان كان لا بد فاقمها وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت

بالنفس والقراءة وسؤال الجنبه والتعود من النازل ذلك محل به

وهذا هو الشأن المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة قوله بالنفس يعني قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا الانصات لا يخفى ابهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت الاستماع لا مطلقا وحاصل الالات لال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل لكل منهما والاول بخمس مائة والثاني لا يفجر على الطلاقة فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بنا على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال رجع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فقرأ واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام بشام بن زباد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احب قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وحسب الاستماع والانصات قال انه نزلت هذه الآية واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة حلفت الامام هذا في كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويكتبه ليعلم بقراءة القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا يتم على القارى وعلى هذا هو القارى على السطح في الليل جهر او الناس نيام يا ثم وهذا صريح في الطلاق الوجوب والان العبرة لعدم اللفظ المخصوص بالسبب فروع في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريد ان ليس احسن ثيابه وتيمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعلما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويقيم عليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف ما جاز في سور ادب ولو قرأ ما شأنا او عند النجس ونحوه من الاعمال او هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره وتيمم القرآن في المصيف والنها وفي التثاقل الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارى القرآن وقراءتها ثلثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في الغسل والمخرج واحكام مكشوف العورة او امراته هناك تغسل مكشوفة وكذا الذكر والتمتار في الحمام ان الكفاية ان جبهته احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد يقتضى هذه العبارة انها ليست ظاهرة الرديات عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكره وان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره وانتم ان قول محمد كقولهما فان عبارته في كونه مصرحة بالتجاني عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما استدلى عليه من تفسيره ما قرأ في تفسيره لا يابا لا يجر فيه قال في هذا ما لا يرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجزئ فيه او لا يجزئ ثم استمر في اسنادنا واخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجز فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال الشريفي نفسه بصلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا ينبغي ان يحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى البراهين وليس يقتضى اقواها القراءة بل المنع قوله لما فيه من الوعيد تقدم بعضها فيما شدنا من اقوال الصحابة في قوله وان قرأ الامام ان الموصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وعده عظم وعابته وعابته بالمتشاكلا عنه به غير خفى به وكذا الامام لا يشتغل بقراءة سواهم في الغرض او النقل اما سبغ ونفى الغرض كذلك وفي النقل ليل الجنبه وشيخه ومن النادر عند ذكرها وتغير في آية المثل وقد ذكره وافيه حديث خذنيته حليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فمات آية فيها ذكر الجنة والاوقف وسأل الله تعالى الجنة وباطم آية فيها ذكر النار الاوقف

وكن لك في الخطبة وكذلك كان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخليلي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
الاية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في الثاني عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرضه ان نصبت والله اعلم بالصواب

باب الامامة

للمجاعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام للمجاعة من سبني الحديث لا يختلف عنها الامنافق واول الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

وتعوز من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعل في النافلة وهم حوا بالمنع الا انهم علكوه بالتعويل على المقتدى فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك بفعله
قوله الا ان يقرأ الخليلي في وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا ما خلى المستثنى وروى الاستثنا عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ الا ان الامام على
امر الله بالصلاة وتغفل هو بالاشتغال فحجب عليهم موافقته والا شبه عدم الالتفات قوله وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يستمع فاما انما في
فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحو ذلك الكلام المباح فانه مكره في المسجد في غير حال الخطبة
فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خطابه لان التكلم في خلال الذكر المنظم فيه
مبارك والتمشيت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا يمتنع سبيل الاحياء الرد عن الفضل ان على هذا السلام على المدرس ورثة القاري
وصاحب الورد في ورد و سلام المكدي بقصد به المال لا الفناء والسلام واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فيجوز من تعليم النفس بقصد العظمة
بقصد العبادة وانه يستغل عنها بالرد والله مطلع على كل ضمير فمروح مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة تامة قال
آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراتها كان آخر الصورة افضل وينبغي ان يقرر في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكره وحديث
وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به كذا في التوقر وسط سورة او آخر سورة
في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة آخر لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به في نسخة اهلوا في قال بعضهم مكره ولو جمع بين سورتين في ركعة
لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به الانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بينها آيات مكره وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور
او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل مكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان
تصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكره ان تقع هاتين غير قصد بان قرأ في الاولى بقول الحمد والناس
يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في المتوافل فلا يكره وعند في الكل فخر فانه عليه الصلاة والسلام نهى بلالا
عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتهما على نحو ما بين سمعة فثقل من سورة الى سورة في التمجيد ولو قصد سورة وفي فتح غير ما فاراد
تركها الى المقصود كذا ذلك لو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدل ان يزيد في القراءة لا بأس به بالمركب

باب الامامة الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة غير اجمعة عن محمده قوله الجماعة سنة لا يلائق وليه الذي ذكره له عوى او مقتضا
الوجوب الا لعذر الا ان يريد بثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر هو قول احمد وادود وعطاء والي ثور وعن ابن مسعود
والى موسى الاشعري وغيرهما من سمع النذر ثم لم يجب فلا صلوة له قيل على الكفاية وفي الثانية قال جماعة انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها هانسة لوجوبها
وفي البدائع يجب على القائلين بالانفرادين على الجماعة من غير حرج واذا قامت لاجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان
اتى سجدا آخر للجماعة بخبر من صلى في مسجد حية منفردا ونحو ذلك القدر في جميع باهله فيصلي بهم يعني زينايل ثواب الجماعة وقال شمس الامة الاولى في زماننا
تبعها ولسن الصلوة في جميع باهله جميعا ناهل نيايل ثواب الجماعة فقال لا يكون بدعه ومكره بل باعتدوا واختلفت في الافضل من جماعة مسجد حية جماعة مسجد
واذا كان مسجدان ختاما اربعة معا فان استونا فالاقرب ان صلوا في الاقرب سمع اقامته غير فان كان في كل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه هذا على الاطلاق فيخرج على فضلية
الاقرب مطلقا لا على غيره بل ان الرجل يتفقوا بمجلس تناوده لدرسه ومجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر فمن العذر

فَمَنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَى اللَّهِ فَاجْنُبْ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ

التي تقررت منها الموانع عليها باتسك به ثبتوا السنة من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الرجل في الجماعة تنفصل على صلواته في مائة سنة
سبعمائة وخمسة عشر سنة لا تقضي ثبوت الصحة ولا تفصيلها بالجماعة فاجابة انه لا يتكلم اكثر من ثبوت صحته في المبيت والوقوف في الجماعة ولا شك فيه فاجابة الجماعة فالحق
صلوة الجماعة افضل من الصلوة في مائة فيما تصح فيه لو كان مقتضاها الصحة مطلقا بالجماعة لم يدل على شيئا مما هو ازان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون
تركها مؤثرا لا مفسدا واحدا يحصل ايجاب فعل الصلوة في جميع كما يجب فعلها في ارض غير مفسدة بزمان غير مكرره فان قلت لم يقل في الجواب انه يقتضي
عدم الواجب لا ينافي فيها فاجواب ان اللزوم لا يخطأ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلا حجة بالا اعتبار الثاني
ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيًا كان مستلغ القرض وانما في ترك مقتضاه الصحة وان كان ظاهرا كان الوجوب ولم ينافي لالا ستم الوجوب بل لان
ثبوته عنه عليه الصلوة والسلام ليس قطعيًا فاما لو قطعنا به عنه فاني ولذا لا ثبت هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حق الا القرض الذي عدته منافع للصحة وغير اللازم من السنة ثم ابعد ما فظهر بهذا ان ملاحظته
باعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية وعدم اللزوم اصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلوة والسلام انه قاله
مریدا معنی طاهره اولی فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق باقراض او عدم اللزوم فلا ينافي في الجواب بان الوجوب لا ينافي في عدم الصحة قتال
وقد كل الى هنا ادلة المذهب سوى مذنب الكفاية وكان يقول المقصود من الاقراض اظهار الشعار ويحصل بفعل البعض وهو ضعيف اولاً
في انها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين قال بهر تبرعهم ولم يصدر مثله عنه فممن تخلت عن الجنازة
مع اقامتها بغيرهم قوله يوم القوم الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ مسلم يوم القوم اقرأهم كتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم بحجة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاماً ولا يوم الرجل في سلطانه ولا يقعد في مائة على مكرمة
الا باونة قال الاشبه في روايته مكان اسلاماً ورواه ابن جبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاقدمهم فقوماً فان كانوا في لفظة
سواء فأكبرهم سادس في لفظة خبرية واسبابها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم كالمع من اختار قول ابي حنيفة
ومحمد وهو ان لا يعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المتن هذا الحديث دليلاً للمختار عنه بناء على ان الاقرار كان اعلم لتساقط القرآن
باحكامه ونظر فيه برأيه الحاكم ولم يرح فاما مفاده ان الاقرار اعلم باحكام الكتاب نصاً والحاصل يوم القوم اقرأهم اي علمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانها انما اراد
على ما دعي وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا هو التقيضي في جلين احدهما متبج في مسائل الصلوة والاخر متبج في القراءة
وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب يقتضي ان التقدير الثاني لكن النصح به في الفروع بحسب بعد احسان القدر المسنون التعليل الذي ذكره المصنف فيه
حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة كزعمنا ثانياً يكون النصح ساكناً في الحال بين من انصرف بالعلم عن الاقرئية بعد احسان
المسنون بين انصرف بالاقرئية عن العلم كما نظر المصنف فانه لم يقدم الا علم فقط اي الذي ليس باقرار مطلقاً في الحديث على ذلك والتقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية
والاقرئية اللهم الا ان يدعي انه اراد بلفظ الاقرار العلم فيكون مجازاً وخلوا في الظاهر بل الظاهر انه اراد الاقرئية ان لا يكون اعلم باتفاق الحال فاما المتنازع
بالاقرئية وانصرف بالاعلمية فلم يتنازع فيها انما هي في العلم بالعلم لا في العلم بالعلم فاني لم أقبل في العلم بالعلم فاني لم أقبل في العلم بالعلم فاني لم أقبل في العلم بالعلم
فاجواب انه لو سلم فاما يكون علماً بالاعلمية واحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك والمقصود بالاعلمية باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير التعليل الى ان

أما روي عن لقوله عليه السلام من صلى خلف عاقل فقد كفر فكأنما صلى خلف نبي فان تساووا فاستمع لقوله عليه السلام لا يني أبي مليكة
ويروى عن أبي بكر بن عازم في تقديم القيد لأنه لا يتفرغ للتعليم ولا لغيره لأن الغالب فيهم المحصل
وأما ما روي عن أبي بكر بن عازم في تقديم القيد فإنه لا يفرق بين العاقل والجاهل لأن تقديمه لا ينافي تقديمه في الجملة فيكون قد تقدم ولو اجاز

وهي لا تستغنى عن الكتاب بل من السنة الأولى ما يفسد الصلوة ويكره فيها على كثير من شعبة ومسائل الاختلاف يعرفون ذلك من الكتاب ما من السنة الأولى
تتضمن الإقرار بالتبديل بالأولية بالسنة الأولى انه قال بعده فان كانوا في القراءة سواها علمهم بالسنة وهذا استدلال به جماعة أبي يوسف استدلالهم به
بما أخرجه الحكم بن عويم القوم أقدمهم بحجة فان كانوا في العجوة سواها فاعتصموا في الدين فان كانوا في الفقه سواها فاقروا منهم القرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد
على تكبره إلا بأذنه وسكت عنه وهو معلول بالجماع بين الرطاة وأحق أن يجازيهم في غير ذلك ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما استدلال به الجماعة
حديث مروا بأبي بكر بن عازم في الناس كان منه من هو أقدم منه لا أعلم دليل الأول قوله عليه الصلوة والسلام أقرواكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد بن جابر
أعلمنا وهذا آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه في المجتبى فان استويا في العلم واحدما أقرضاهما غيره وأسأدا ولا يماشون
قوله فادرجهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث المذكور وروى الحكم عنه عليه الصلوة والسلام
أن ستركم أن تقبل صلواتكم فأيكم خياركم فان صح والافاضة غير الموضوع يعمل في نفس الأعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي
في حديث الصحيح بعدها التقديم بقدمية العجوة وقد اقتضى وجوب العجوة فوضعا مكانها العجوة عن إخطاها وفي حديث المهاجر من هجر الخطايا والذنوب
الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تكمه العجوة الى دار الاسلام فاذا لم يجد في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها
وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا ان اقدمها اقدم ورعا قدم وحديث وليكلمنا الكبر كما تقدم في باب الاذان فان كانوا في السن سواها فاجتنب
خلق فان كانوا سواها فاجتنبهم فان كانوا سواها فاجتنبهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجوب ان يصلي بالليل كانه ذهب الى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام
من يصلي بالليل حسن وجه النهار والمحدثون لا يثبتونه ولا يثبتونه في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطائي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأشعث
عن أبي سفيان عن جابر بن جابر عن ثمان عن كثر صلوة بالليل حسن وجه النهار قال ابو جهم كثرته عن ثابت بن فزارة لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس
واحد ريث سكر قال ابو جهم واحد ريث موضوع وقال الحكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستعمل بين يديه وشريك
يقول ثنا الأشعث عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المعلن فلما فطر الى ثابت بن موسى قال من كثر صلوة
بالليل حسن وجه النهار ثمانية اذ ثابتا كثره ورعه فثبت ثابت ان من كثر الصلاة كان حديث بذلك السند كان حديث بذلك السند انما هو قول شريك عن ثمان عن كثر
ذلك السند وهو يبعد الشيطان على قافية احدكم راس الحديث الثابت فادرجه ثابت جميع الحديثين على البطلان ثم ان استويا في حسن فاشترطهم نسباً
فان كانوا سواها في هذه كلها اتفرع بينهم واخبار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قبل ما سواها وقيل المقيم اولى وفي الخلاصة جعل يصلي لامة يوم
اهل محلة غير محلة في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المحلة قبل وقت الشا فلوقب بعد كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر
ان كان الامام يفتي عند القراءة ان لم يكن كثير الا باس ب ان كثر غيره اولى منه الا ان يكون تترك بالصلوة خلفه فهو افضل قوله ويكره تقديم العبد
الخ فلو اجتمع المصنف والمحرر الاصل واستويا في العلم والقراءة فالمراد الاصل اولى وحاصل كلامه ان الكراهية فيمن سوي الفاسق المقتصد والجاهل الظاهر
وفي الفاسق الاول يظهر تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يفتي بالفاسق الا في الجمعة لان في غير ما عباد ما عيسر
انتهى يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يثبت في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في البصر
على قول محمد وهو يقتضي بلانه بسبيل من التحول هو في الخط لا يصلي خلفه فليس له ان يتقدم اخر ثواب الجماعة لكن لا يجوز له ان يصلي خلفه لئلا يفتي بغيره بالجمعة من

انقلبه عليه السلام صلا خلف كل مرد فاجرو ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من اقموا كليل صل به عرض لونه
اضعفه فان فيه مريض والكبير وذو الحاجة ويكره للنساء ان يصليهن وحدهن الجماعة

لم يكفر ولا بأس بتفصيله الا قد ابا بل الامور جازر الا بهيمة والعذرية والردافض الغالية واقبل غلب القرآن في الخطا بنية واشبهته وجملة ان
من كان من اهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره تجاوز الصلوة خلفه وتكره ولا يجوز الصلوة خلف منكر الشفعة والردية وعذاب القبر والكرام انما يتبين
لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه الصلوة والسلام ومن قال لا يرى لخطية وجلالة فهو متبدع كذا قيل وهو شكلي على الدليل اذا ما علمت
ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين واشبهته اذا قال له تعالى يدوجل كما للعباد فهو كافر ملعون ان قال حسم لكا لا اجسام فهو متبدع لانه ليس فيه
الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهوم للنقص فخره بقوله لكا لا اجسام فلم يقم الاجتزاد والاطلاق وذلك محضية متبدع سببا للعقاب لما قلنا من الايهام
بمخلفات ما قاله على التشبيه فانه كافر وقيل بكثير من اجزاد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الردافض ان يغفل عليها على المشاهدة
فمتبدع وان انكر خلافه الصديق او غيرهما كافر منكر المحتاج ان انكر الاسرار الى بيت المقدس كذا فروان انكر المصالح منه فمتبدع انتهى من اعلماته
التحليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه ربي محسن الى حقيقه ابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الامور لا يجوز ويخطا الحقاني في الصلوة خلف من يخون في علم
الكلام ينظر حجاب الامور كانه بناء على عرض ابي يوسف قال لا يجوز الا قد اراد ان يكلم من قال الله اني يجوز ان يكون المراد ابي يوسف من يخون في قائل علم الكلام وما
صاحب الحقاني لما قول ابي يوسف لا يجوز الصلوة خلف من يكلم فيجوز ان يريد ان يقرره بوجيحه حين را ابيه جادا في انظر في الكلام فتراه فقال انكيت طرفي الكلام فبينما كان
سناظر كان على وسناظر فخافه ان ينزل صاحبنا فتم تناظره في ذلك له صاحب من اذله صاحب فقدره او كغيره فتركه فقبل صاحبنا فوجدنا في بعض النسخ ان يكلم لا يجوز الا قد
به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الامور مع ما ثبت عن ابي حنيفة والتابعين من عدم تكفير اهل القبلة من البدعة كادهم محله ان كان المستند نفسه
فالقائل به قائل بما هو كافر وان لم يكفر بنا على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق ولكن خبرهم بطلان الصلوة خلفه لا يصح اجماعهم
الا ان يريد عدم اجزاد خلفهم عدم محل اي عدم صل ان يغفل وهو لا ينافي الصحة ولا فهو متكمل والبدع جازر اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه كافر
لاختياره اطلاق ما هو موهوم للنقص بعد علمه بذلك ودفن التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك في مسكة تكفير اهل الامور قول آخر ذكرته
في الرسالة السابعة بالسائر ويكره الاقداب المشهور باكل الربا ويجوز بالشائعي بشرط ذكره في باب الوتر ان شأ الله تعالى بل يجوز اقدابا يخفى في الوتر
بين يميني الى يمين يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ان شأ الله تعالى قول الله تعالى صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل ترو فاجروا منه في رواية الدارقطني وصلوا على
كل ترو فاجروا وما بعد كل ترو فاجروا عليه بان كحولا لم يسمع من ابي مرتبة ومن دونه ثقة وحاصله انه ممن سمي الاسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا وروى
بطريق آخر يخطأ آخر واعله وقدر في هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وابي نعيم والحقيل كلاهما يضعفه من قبل بعض الرواة وبذلك ترتقي الى درجة احسن
عند المحققين وهو انصواب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين ان اصلي احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف المستقيم والكبير اذا صلى نفسه فليطول
ما شأ في لفظ السليم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذو الحاجة وفيها عن انس باصليت والامام طاعت صلوة ولا اتم من سئل الله صلى الله عليه وسلم
وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة السنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهي عنه وكانت تراتبي السنونة فلا بد من كون ما نهي عنه غير ما كان
وابة الاضرورة وقراءة معاذ لما قال له عليه الصلوة والسلام ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذ ان اتت سورة البقرة فانصرف رجل فسلم
ثم صلى وحده وانصرف وقوله عليه الصلوة والسلام لاذ اتممت بالناس فاقرب بالشمس وضحاها بوج اسم بكب الاعلى واقرا باسم ربك والليل
اذا يغشى انما كانت الشأ لانها المور في الصحيحين صلى معاذ العشاء فطول الجميع فانصرف رجل منا فسلم وحده فاجبر معاذ عنه فقال انه منا فم

نفي

لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الأمام وسط الصف فيكرة كالعادة وإن فعلت قامت الأمام وسطه من كان عاشر
فعلت كذلك وحل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام ولكن في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد قامه عن يمينه

فأقضى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاجرد فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ووقع في مسنده أن السجدة كانت اقتربت إلى
قال النووي فيجوز بانها قستان شخصين فإن الرجل قيل فيه خرم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال إن حازم لم يكن ليفعله لاجتماعه
والسلام إياه مرة فتعير له قستان منه وبالسبب في رواية المغرب قال روايت العشاء والصبح ثم معلوم أنه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم إذ علم
أنه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالصبح فيلحق على العشاء وإن قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فامر
فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعزتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن يفتننا أمته
وعلى هذا الحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التحويل فيسنة قوله لأنها لا تخلو عن صحيح في أن ترك التقدم للأمام الرجال محرم
وكذا صرح الشافعي وسماه في الكافي مكروه وهو محرم أي كراهته تحريم لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بالترك الواجب فاجده كراهته
التحريم فاسم المحرم مجازة لغيره من ترك الصلاة المذكورة كراهته تحريم لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بالترك الواجب فاجده كراهته
اللازم هو ذلك لا سيما ما تركه الجليل في التقديم وإما زيادة الكشف الذي هو غرض من كشف المردة إذا قدمت وبها لا يستحبها محض من فرغها إلى قدها فإن كان
تأبته في حقها أيضا ولا كشف عمدة فكيف بالعاري المتعرض للنظر أو زيادة كشف عمدة يتدبر على ستر بعضها ثم ثبت كراهته تقدمها وبها هذا الستر
المذكور غاية ما لا بد من الاستدلال عليه لفضل عايشة فقط لما امت فأنما ما تركه واجب التقديم للأمام هو واجب منه والعدا علم ما هو لذلك لعدو من الألفاظ
اللامر بشخصها عن أبي بكر بن عمار بن شبيب بالرجال أو غير ذلك وأعلم أن جماعة من الأئمة في صلوة الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه
فإذا كان من فعل المكروه ففعل الفرض وترك الفرض تركه فوجب الأول لخلاف جماعة من غيرنا ولو صلحوا فردى فقد سبق أحد من يتكون صلوة
الباقيات لظلاله وانفصل بها كرهه فيكون فراغ تلكا موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات لتفريقها واسته بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة
قوله فإن فعلت قامت الإمامة وسطه لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدا ولو تقدمت صحت فمقتضى ما علم من التقرير أن
ثم به قوله وحل فعلها على ابتداء الإسلام وبهذا في المبسوط قال السرخسي فيه بعد فأنه عليه الصلوة والسلام أقام بكبة بعد النبوة ثلث عشرة سنة
كما رواه البخاري وسلم ثم تزوج عايشة ربه بالمدينة وبها يرى بنت سبع سنين وبقيت عنده تسع سنين ما أوامم الأجداد بلوغها فإن ترك
من ابتداء الإسلام لكن يمكن أن يقال إنه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى وفيه فكله التزوج بها بعض نخل يعني يحل قوله ابتداء الإسلام أنه
منسوخ لكن في الاستدراك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطه من كتاب الآثار لمحمد بن أبي حنيفة عجل جاد بن أبي سليمان عن ابن أبي عمير
المنعني إن عايشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم أن جماعة التراجع إنما انتشرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود
عن أم ورقة بنت عبد الرحمن بن عمار بن عمار بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت له يا رسول الله أكون في الغزاة معك أم لا
فأجابك رسول الله عز وجل في شهادة قال قرى في بيتك فإن أنت رزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي
صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في داره مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما إليها بالليل فلما بقا بطيعة لما حتى ماتت رضى وزها
فأصبح عمره فقام في الناس فقال من عنده من يدين علم ومن أجازني في بها فامر بها فصليا فكانا أول مطلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد
بن جميع عن عبد الرحمن بن خنيس بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم يزور بها وجعل لها مؤذنا وافرما أن تؤم أهل دارها فأجابه

فقلوبه عليه السلام آخر من حيث آخره في الله فالحق في تقديمه لما الصبي فلانه منتقل فلا يجوز اقتداء المفترض به في التراجع والسنن
المطلقة يجوز مشايخنا عليه السلام مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطابق بين أبي يوسف وداود بن أبي حنيفة والحنابلة لا يجوز في
الصلوات كلها أن يفعل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يثبت القوي على الضعيف بخلاف المظنون
لانه محمد بن فيه فاعتبر العارض عد ما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحد بصرف الرجال غير الصبيان ثم الفساد

فلا يصح لكم فثبت الى حجية لنا قد اسوي من طول المكث باليسر فنفذت بما اقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفت فداود الباقين وداود والعجز من
ورائنا فحصل لنا كبريتين ثم انصرف وخرج خصم حجة الحق وحيي ام انس بن مالك على الصحيح واليتيم فمحمدة بن سعد الجعفي قاله النووي لكن على الجاهلين
لا يجيز ثبوت الاباحة اذ على ما ذكرنا من نسخ نسيتنا نقل ابن مسعود وعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان عليه قولنا اننا لا نخرج صفة الجوز لا تخرج منه الجوز اذ على ما
يحيى ان الاباحة بمعنى رفع الخبز عن الفعل والترك خطاب وذلك لثبوت ثابته في ضمن الوجوب ليعتد اقتداء الحقيقة برفع خبرها وتبقى الخبر والاخر لانها
تسيرة لنا فاقولنا الفصل في ثابته هنا عدم الاستواء في السنية ترجح جانب الفعل فيستحيل ان يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم
ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور في حق ثبوتها موقوف على خصوص دليل فيها ولم يوجد اذ على جواب لعدم فلان الثابت من نفعه عليه الصلوة والسلام
الرجلين بلغ من المنع القوي وهو نفى الاباحة اللهم الا ان يحل التوسط الذي رواه ابن مسعود وعليه ما رواه انس على السنية حكاه للرفع المتعارض بناء
على ان لا فائز بالقلب دفع الرجلين لاقامة السنية للكرامة وفي الكافي وان كثر القوم كره قيام الامام وسلم لان تقدم الامام سنة لمواظبة عليه الصلوة
والسلام ولا عجز عن سنة كرهه انتهى وان قيل ان جعل ترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثرة من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكرها كراهية تحريم
وهو صحيح فيما تقدمنا في صدر الباب من حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسطا للصعب ولوقام في نية الصفت او سيرة الناس
ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صفت كرهه بالاجماع كذا في الدرر اية وفيها الاصح ما روي عن ابي حنيفة كرهه للامام ان يقوم به الساتين زاوية اذ نية
المسجد والى سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل ان يقوم في الصف اخر فاذا خاف ان يترك كراهية ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه
اختلاف لواقعة في احد اخر فاما ثالث يجذب المقتضى بعد التكمية ولو جذب قبل التكمية لا يفرق قيل بتقديم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصفين
احدهما لا يصح لما في ابى داود والترمذي وصح ابن جبرين عنه عليه الصلوة والسلام انه راي رجلا يصلي خلف الصف قائم وان يعبده بصلوة ويشتمل للرجل
بما في البخاري في ابى بكر انه دخل المسجد النبوي صلى الله عليه وسلم ركع فركع وركع الصف ثم ركب حتى انتهى الى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال
الى سمعت افسا عابا فاكم الذي رفع دون ثم شفى الى الصف فقال ابوبكر انما يا رسول الله خشيت ان تقوم في الركعة فركعة دون ان ثم تحث الصف فقال عليه الصلوة
والسلام زادك الله حياء ولا تعد فاعلم ان كل الامر بالاعادة كان سجدا ولا كراهية قالوا اذا جاز ووضعت طان يجذب احد منه ليكون هو صفا
آخر ومنه في ذلك ان لا يجنبه فتنفى كراهية عن هذا لانه فعل وسنة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام آخر ومن ان يستكمل عليه في سنة المحاذرة
انتشار الله تعالى قوله والسنن المطلقة اى الرواتب وصلوة العيدين على احد الرواتبين الوتر عند ركعتين والكسوفين الاستسقاء عنهما قوله
جوزة مشايخنا قيسا على المظنون لم يجوز مشايخ البخاريون قالوا لا يجوز عندكم ومنهم من حقق الخلاف بين ابى يوسف ومحمد في النقل المطلق
فقالوا لا يجوز بل خلاف بين اصحابنا في السنن كذا في النقل المطلق عند ابى يوسف لا يجوز فيه عند محمد والحنابلة قول ابى يوسف وقوله ولا يثبت القوي
على الضعيف قد يقال في ذلك في الصبي اما البناء الحكم على البالغ فيه عدم المبني عليه كما في الغرض على النقل لا تقار وصدف الغرضية في المبني عليه قريبا
بان لك ايضا ثابت هنا فان نقل البالغ يصير واجب التام وهذا الوجوب منعدم في فعل الصبي فان قيل فعله في ما ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي
فما جوابه وغيره من الرواية ولنا ان السنة بناء على الفساد في رعم المقتضى فانه حال الشروع بطن الوجوب يعلم انتقاد من ظهر الصبي قوله
بخلاف المظنون من المروي على طعن قيام وجوبه اذ اظهر بعد افساد عدم وجوبه بطوره لانه كان دارة فانه لا يجب تصاؤه مع هذا مع بنا فعل البالغ

القول عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي كان المجازاة مفسدة فيؤخر وان جازته امرأة وهما مشركان في صلوة واحد فسدت صلواتهم انى الاصل ما صحتها والقياس ان التقدير هو قول الشافعي رحمه الله عليه اعتبار الصلوة باحشده ففسد

عليه فقد نبى المضمون على غير المضمون اجاب بانه مجتهد فيه او غير مجتهد مقتضى على الظاهر انفسه المضمون قاسم على المتفق عليه من الاحرام
نك مشون فاذ مضى حتى اذا ظهر له ان لا نك عليه كان احرامه لا لا لنقل الصدقة المضمون وجوبها اذ ليس ان لا شيء عليه ليس ان يستبرأ
من الفقير واجاب الفسق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من احرام ولو عرفت ضرورة توجب رخصه الا بانحال او دم ثم قضا اصله
من احصر راضى الى ذلك او فاته اخرج لم يحكم شرعا من المخرج بالردوم شي ثم القضا واما الصدقة فان الفسق على ذلك الفسق اوجب امر من يسقط
الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب تنصيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه وقع تقربا الى الله تعالى يطلب منه ثوابه وقد حصل ثبت الملك
بواسطة ذلك الفقير فلا يحكم من دفعه بخلاف من دفعه لقضاوين بطنة ولادين فانه ثبت فيه ذلك المخرج البية كان يسبيل من يستبرأ اما
الصلوة فقد ثبت شرعا قبل ما هو منها للرفق اجابا كما في زيادة ما دون الركعة واما الركعة ايضا على الخلاف فلم يزم شرعا اذ اظهر عدم وجوبها
والحال انه لم يعلمها الا بسقوطها والله سبحانه وتعالى اعلم بسقوط الضمان عندنا بعارض الظن الاصل في نقل البالغ الضمان العارض ليعارض اصل
فاحترق غرض الظن يدعى حتى المقصدى فاستجد حالها فكان اقتدار المضمون بالمضمون نظر الى الاصل وسقوط الوصف يتايم على وهو السبب
فلم يصح جله معا في حق المقصدى فلم يجز حالها كما في الكافي وناقل من الحسن من ان اخلا فم راجع الى ان صلاة الصبي صالحة ام لا فليس الا بما ذكره
تحتها دل عليه لوصلت المراجعة بغير فناء جازت وقيل نعم دل عليه لوقعت فيها امرت بالوضوء فيه لظن ان لو اتفق على انها صلوة صح الخلاف فان
وليل المانع قينا ولما بتقدير كونها صلوة نعم لو اتفق على انها ليست صلوة لم يأت الخلاف في عدم جواز قوله ليليني في سلم وابي داود والترمذي
والنسائي عن عبد الله بن مسعود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي ثم الذين يدعونهم ثم الذين يدعونهم ثم الذين يدعونهم ثم الذين يدعونهم
وياكم وميثاق الاسواق قبل استدلاله على نيته صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم الا ان الاستدلال باخراجه
الا امام احمد في مسنده عن ابى مالك الاشجري انه قال مشعر الاشعرين مجتمعوا واجتمعوا نساؤكم وابناؤكم حتى اركبكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا واجتمعوا انما هم نساء ثم قوموا وادهم كيف تروضا ثم تقدم نصيب الرجال في الاولى الصف صف اولادهم خلفهم صف النساء خلف الصبيان
الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والاحكام جميع علم بالضم وهو ما يراه الناس تقول منه علم بالفتح واحكم غلب استعماله فيراه الناس من جملة البلوغ فدلالة
على البلوغ التزاتيف لا يلزم كون المراد منها ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه مجازا لاداة حقيقة ويعلم منه المصنوع لانه اذا امر ان يمين
الصف بكونهم بلوغ علم ان المراد ان يمينه البالغون لو قيل ان البلوغ فصل الاحكام او بلوغ من مخصوص كان المراد منهم بالفظن حقيقيا لا مجازيا والنهي جميع ممتة
وهو الفصل في تفسير الاحتلام بالقول لزوم التكرار في الحديث فليجئنا في الضرورة واعلم ان صف الصبيان في النساء بعد النساء المرافعات
وتنسق فبذرة من سنن الصف كمالا من سنة الترافع المقارنة بين الصف والصف وهو ان في صحيح ابن خزيمة عن البركان عليه الصلوة والسلام
يا قتي ماجية الصف فيستوى بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تتخلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وما ملكه يصلون على الصف الاول وروى
الطبراني من حديث علي قال عليه الصلوة والسلام استووا التسوي قلوبكم وتساوا تراجموا وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلوة
والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال تبصرون الصفوف الاول وتبصرون في الصف
وفي رواية للبخاري فكان احدا يلزم منكبة بملك صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر عليه الصلوة والسلام

الاحكام

وجه الاستحسان ما روينا من التلخيص

قال اقيموا الصلوات وحافظوا بين المالك سدوا الخلل ولينوا باليدى اخوانكم لا تزدوا قربات الشيطان من وصل سفاد مسلمة التذوق من طبع
 قلعه القدر وروى الزبير بن اسود حسن عنه عليه الصلوة والسلام من فرجة في الثوب في الصلاة عليه الصلوة والسلام قال خياركم البكر كيت
 في الصلوة وبهذا يعلم جيل من يتوسك عند دخول اهل بيته في الصف ويطن ان تسخه له ربا بسبب انه يتحرك لا جدي بل ذاك اعانة له على اذراك الفضائل
 واقامة السدات الفرجات الما مور بها في اقصى والا حاد في هذا شهيرة كثيرة قوله وجه الاستحسان ما روينا من التلخيص يعني آخره من حيث
 آخره من التذوق ولم يثبت رفعة فضلا عن كونه من التلخيص وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال اما سفيان الثوري عن علي بن ابي
 عن اسبغ بن عمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقدم عليها فتؤلفه حليها والعقاب عليها
 فكان ابن مسعود يقول آخره من حيث آخره من التذوق فينا القالبان قال اجل من خشب تمتد النساء يتشرفن الرجال في البساجد في الغاية عن شجرة
 يرويه البخاري في الجناث والنساء مبال الشيطان آخره من حيث آخره من التذوق فينا القالبان قال اجل من خشب تمتد النساء يتشرفن الرجال في البساجد في الغاية عن شجرة
 فيه وقد يستدل بحديث ائمة انس الميتم المتقدم حيث قامت العجز من راء انس الميتم فقد قامت منفردة خفت صفت وهو فسد كما هو مذموب احمد
 لما ذكرنا من الامر بالاعادة او لا يحل وهو معنى الكرامة السابق ذكرنا لما قد مناه من قوله عليه الصلوة والسلام ولا تعدوا لوجل مقامها معها لمنعها وبذلك
 الاجماع على عدم جوازها ما متها للرجل فانه انما نقصان حالها او لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام بحصر بالاستقرار وعدم
 وجود غيره ذلك وهذا كان المزمع صريح النقص لما عرفت انه يكفي في حصر الادوات قول السائر العدل بحيث فلم اجل لا يجوز الاول يجوز الا قدرا بالقسا
 والعهد ولا الثاني لصلاحيتها للامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط معين الرابع والحق ان هذا قياس حكم اصله مجمع عليه يخرج مناه
 بالستر وهو مسلك مختلف في صحته واكثر مشاغنا على نفسه ثم بتقدير صحة طريقة فهو ما قبله انما يفيد ان حرمة تحاذيها بترك فرض المقام ثم كونه
 منسدا باعتبار ان فرض الجماعة يصح اثباتها بالا حاد لان اصلها به وارجع الى ما ههنا في اول باب صفة الصلوة في قول عنك الربيب
 الا ان قصر الفسا عليه يعني على ان الحرمة وان كانت مشتركة الا ان تعلقها بها كليا تفسد باعليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فوكما ذكر
 الامام عن المانوسين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كمالا يحل لهم ان مقدموا الا ان عدم التحل لهم لفساد صلواتهم وعدمه للمعنى
 فيهم لا فيه وبو كليا تفسد عليهم فافسد تأخير صلواتهم لصلواته كذلك هنا تفسد محاذاتها لصلواتها الا ان هذا المعنى يتوقف على
 اثبات كون الحرمة المشتركة لافساد عليه فقط ولا يلحق فيه الاحديث آخره من حيث آخره من التذوق على ثبوتها لكن يتوقف على النزاع على انهم لم يحل ان
 فساد صلواتها لعدمه في صلواتها فبالا اتفاق فانما هذا اشكال ينشعب لا يضرب في المتنازع المدعى على المخالف هذا واما محاذاة الامر ونقص الكل
 بعدم افساد الامن شذوا لا متمسك له في الرواية لما حواه ولا في الدراية لتفصيلهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعرض الشهوة بل هو لترك
 فرض المقام وليس يذاني الصبي من تسابل فعل بصرح بغيره في النصي مدعى عدم اشتباهه بفصل ان من غلبة الشهوة الا لثبوتها باعتبار المنظمة
 ثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتباه الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في المرأة المنيمة والبهيمية ولا عبرة بذلك فهذا كذا قالوا ان
 اشتباه الذكر كيون عن انحراف في المزاج وقد ساهم كثير من السلف المتن تقييد اختلاف اشتباه الاثنين فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذت
 بعلم شرع ونوى لامتيا فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكرامة في ذلك فاما في الاشارة وما شبهه فانه فعل فقد اخبر فيلزمها التاخير فان

وهو الخطاب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام قصد صلواته دون صلواتها كالمؤمن اذا تقدم على الامام
ان لو لم يمامتها بالقرعة ولا يجوز صلواته كان لا شتر الصدوق لا ثبت عندنا خلافا للزعم الذي انه يلزمه الترتيب في المقام فينصرف
على الترتيب كالاتي او اذا اشتهر بنية الامامة اطلاقا ثبت محاذية وان لم يكن يجزئها من اجل فقيهه من ايتان والفرق على احد هما ان الصلوات
كانت في كل واحد من الموضعين الحاذية ان يكون الصلوة مشتركة وان يكون مطلقا فان كان المراد من اجل الشهرة وان لم يكن بينهما محاذية لانها لم تفرقت معناه بالنظر في الزمان

لم تفعل تركت ح فرض المقام قصد بصلواتها وبنه قوله وهو الخطاب به الخ اشارة الى اشتراط العقل في البلوغ في الذكر فان الخطاب بالمتيقن
بالفعل المكلفين كذا في بعض شروح الجوامع فلا تفعل صلاة الصبي بالمحاذية على هذا قوله على احد هما وهي رواية عدم الفساد واعلم ان مقتضى
في الجملة والعديد عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند اكثر يجوز بدونها نظر الى اطلاق الجواب جملا على وجود النية منه وان لم يستفطاله قوله
ومن شرطه ان يكون الصلوة مشتركة تحريرة ادا ومعنى الاول ان يكونا باثنين تحريرهما
على تحريرة ادا م او احدا على الاخرى بان كان احدهما يوم الآخر فبما يصح التثاق فلا افتات نافية للصبر على الظفر فلم يصح من حيث الفرض
ومعنى فاعلم ان في رواية باب الاذان تفرد في رواية باب الحديث من السبيل ولا تفرد وقيل رواية باب الاذان قولها ورواية باب الحديث
قول محمد بن علي مسألة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في ظلمة ما عند ما يتقلب غلظا وعند محمد تفرد بجوابات بالوفاء ابتدا النفل حيث تفرد بآزاد
ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصوله لسبوتين فيما يقضيان مشتركة تحريرة لا ادا فلا تفرد المحاذية فيما يقضيان
مسبوتين وتفرد فيما يقضيان الاثنين ولا تفرد اذا حاذية في الطريق للطهارة فيما اذ سبقها الحديث في الاصح لانها غير مستغنيين بالقضا
بل باصلاح الصلوة لا بحقيقة ادا وان كانا في حرمتهما حقيقة قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشية او وضوءه لم يعتبر
خرا والاشد لان الحكموم بخبر عمية للصلوة تفرد مع الحديث واذا تقدم قضاها في هذه الحالة انعدمت الشركة ادا واللاحق من يقف
بعد فروع الامام ما فات مع الامام بعد اذ ذكره معه وانما لم يقل من ادرك اول صلوة الامام ثم فاته بعضها من كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع
تخرج اللاحق المسبوق وفي المحاذية لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانها لو اقدمت في الثالثة فاحدنا نذرها فتوضا ثم حاذية في القضاء
الكان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفرد لوجود الكثير لانها فيها الاحتمال ان حاذية في الثالثة والرابعة لا تفرد لعددها
مسبوقان فبما بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى اولها حتى فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر طاهر وعندنا وان صح عكسه لم يجب بها اعتبار تفرد
واحد حاذية في الصلوة دون اشتراك فورش للكرامة ثم قيل بدل مشتركة تحريرة وادامته كذا وادامته فيفسر بان يكون لهما امام لو يمانية حالة المحاذية او
احد جوامع الاخرى لا شتر الكين الثاني ان يكون الصلوة مطلقة اى ذات ركوع وسجود ان كانا يوميان فيها بعدد الثالث ان تكون المرادة
من اجل الشهرة اى دخلت في صدها وان كانت في حال عجزا شوبا ومخترع من لم يتلججوا وطبع وقيل تسع والاصح ان تصلح للجامع لافرق بين الامة
والجميع لان لا يكون بينهما حامل فلو كان مع المحاذية ادا وادامه قد يوزع الرجل الى الاحوال القوية ووزع الرجل جعلت للاتفاق بهما فيه فعداه بها ونظرة مثل
الاصح الفخرية يقوم مقام الحامل اذ ما قد يقيم الرجل في الدار لانه كان فيها وتيسر الرجل في السجدة قبل الاقد كذا اذ انما استلزامه عنده لفرقة انتهى لا يجوز في صحة
في القيل منقضا ان يفرد الصف الذي خلفه من الرجال لو كان احدهما على وكان قدر القامة والاخر اسفله فلا محاذية وكذا لو كانت
متاخرة عنه بالقدم لانها اطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه انما من ان تكون المحاذية في ركن حامل حتى لو تحرمت في صف كغيره
وسجرت في ثالث فسد صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعنده الى يوسف لو تفت قدره فسدت ان لم يوزع
وقيل لو حاذية اقل من قدره فسدت عنه الى يوسف وعند محمد لا لا في قدره الساس ان تجد الجملة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالعجى
في الليلة الظلمة فلا يجوز ان يقال محاذية مشبهة بمنية الامامة في كل جملة مطلقة مشتركة تحريرة وادامه اتحاد مكان وجهته

فيرى حبيب ما ورد به النص فيكون من حضور الجماعات يبنى الشراب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجمي ان يخرج في الفجر للمغرب
والعشاء ومما عند ان جيفة مرد ولا يخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقللة الرغبة فالايكرو كما في العيد وكذا ان في ط الشبيح حائل
قع الفتنة غير ان النفاق انتشار في الظهور والعصر والجمعة اما في الفجر العشاء فنامن وفي المغرب بالطعام مشغولون الجبانة
متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكون قال ولا يصيب الطاهر خلف من هو في معنى المتخاضة ولا الطاهرة خلف
المتخاضة لان الصميم اقوى حالا من المعدور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والا ما مرضا من ببعضه تصم صلواته
صلوة المقتدى ولا يصيب القاري خلف الاحمى ولا المكسب خلف العاري القوة حاله

دون حامل ولا فرجة ثم الواحدة لنفس صلوة ثلاثة اربعين مائة واخر عن ثمالها و آخر خلفها ليس غير فان من نسدت صلوة يصير حاملها بينها وبين الذي عليه والمرة ان صلوة اربعة اثنان خلفها والاخرين الا ان الشئ ليس جمعا ما كان كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن ابي سعيد الشافعي الثالث وعدة الثلاث كالتسعين فلا تغف الا صلوة تمت واصبح ان بالثلاث تسعة صلوة واحدة منهن و آخر عن ثمالهن وثمالة الى آخر الصفوف وفي رواية الثالث كالصنف التام نفسه صلوة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان نفسه صلوة وفي رواية انه حامل بينه وبين الصف الذي عليه لكنهم استحبوا ان الكل ينقسم عن عمره من كان بينه وبين امامة طريق او نهرا وصف من صفوف النساء فليس موبع الامام قوله في راي جميع ما ورد به النص بنا على ان الفساد بها على خلاف القياس في هذا انما ينتهض في اشراط كون الصلوة مطلقة في الكل وحلل في تلخيص الجامع بان المورد بالحاجة المطلقة وهي بالشركة الكمال قوله يعني الشواهد من تنقيده في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم في اصل الحكم فان العجز ممنوعة عنه وفي البعض اعلم انه صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تمسوا امامي الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت احدكم امرأة الى المسجد فلا يمنعها والعلم بخصه بامور منصوص عليها ومقتضى الاول ان لا يصح عليه الصلوة والسلام قال ايما امرأة اصاب يجوز ان لا تشهد معها العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمسوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملازمة من المرأة الرجال لان خروج الطيب لتحركة الدراية فلما انتقد الا ان منهن من لا يخرجهن المكن عليه في المنزل منهن مطلقا لا يقال يخرج منهن بالتقبل لانهما يقولان المنع مثبت بالعمومات المانعة من التقبيل وهو من باب الاطلاق بشرط في قول بزواله كانهما الحكم بانها حلة وقد قالت عايشة رضي في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي احدت النساء بعده لم تمنع كما منعت نساء بني اسرائيل على ان نبي الله اياه بن عبد البر بسنده في التمهيد عن عايشة رضي ترفع ايها الناس انهم الشاركون عن الحسن الزهري والتبخري في المساجد فان بني اسرائيل لم يمنعوا حتى لبس نساءهم الزهري وتبخري في المساجد بالنظر الى التمهيد المذكور منعت غير الزهري ايضا الغلبة الفساق وليلا وان كان النص يتجلبان الفساق في زماننا اكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا ايضا بخلاف الصحيح فان الغالب لوهم في وقته بل عزم المتأخرون المنع للعجائز والشواهد في الصلوة كلها الغلبة الفساد في سائر الاوقات قوله والجمعة محل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلفت في الرواية في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر فتخرج الى الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضي خان جعل الجمعة كالظهر ولا تعلم قالها بالا احتمال الرابع والمعمد منع الكل في الكل الا العجائز المتعانة فيما يظهر في دون العجائز المتبرجات وذات الرمي والدسجانه وتعالى اعلم قوله والحجاة تسعة بنا على صلوة العيد في فناء المصروع في مضرنا الذي ليس كذلك بل هي في الساجد قوله خلف من هو في معناه المستحاضة كمن يمسس البول ويستطلق البطن والفتات المرتج والصحح السائل من الرغاف ويجوز اقتداء بخروجهم بل اذا اتحد عذرهما لا ان اختلفت قوله بمعنى تضمنت صلواتي لا بمعنى الكفاية واذا كان التضمن مراعى فاذا قدر الموتى على لم يقدر الامام عليه من الامكان كان كالمستغفونية قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلما لا يجوز اقتداء القاري بالامام والاخرس ولا الامام بالآخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز لغيره الاخرس بالامام لا الركعة للساجد بالمعنى والامام عند من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهره اذا اقتدا الامام بشرط حقيقة اعتبره موجودا في الصلاة الى الادوار بعدد ما في حق من رآه فلهذا لا يجوز اقتداء بالامام بالظاهر من معنى المستحاضة والمبني على الكل لعدم تضمنه لبقاء قوة صلوة المأموم وغيره فيكون المستحاضة

صلواتهم فاستندوا عند انقضاء صلاتهم ومن لم يقرأ الفاتحة لم يقرأ الفاتحة ومن لم يقرأ الفاتحة لم يقرأ الفاتحة
 ولا يسنن له ان يركب فرض القراءة في الصلاة ولو كان في الصلاة لم يكن في الصلاة ولو كان في الصلاة لم يكن في الصلاة
 المستند وامتناعه لان المصلي في حق الصلاة يكون موجودا في حق الصلاة ولو كان في الصلاة لم يكن في الصلاة
 جازوا للصلاة لان المصلي في حق الصلاة يكون موجودا في حق الصلاة ولو كان في الصلاة لم يكن في الصلاة
 فرض الصلاة ولو كان في الصلاة لم يكن في الصلاة ولو كان في الصلاة لم يكن في الصلاة

لا يجوز صلواتهم اجماعا والصلوة لا يركب الا في الصلاة لا يركب الا في الصلاة لا يركب الا في الصلاة
 فرضهم زمانا ثم قال ان كان كافرا او صليبا مع العلم بالزبارة المانعة او بلاطارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول في الديانات
 الفسقة باعتدائه قوله فصلاتهم فاستندوا في حقيقتهم وعلى هذا الخلاف انهم الاخرين تأييد وخبره والامام ثبت الى امتة العرب
 الامية الخالية من العلم والكتابة فاستندوا في حقيقتهم والاعتراف بالكتابة والقراءة قوله وامتناعه اما اذا اقام المعذور والمجوس مثلها واعلم انها حيث تصح
 صلاوة الامام ومن سجده اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة ان يبالا بتمام بالصحيح والركن والساجد لم يصح صلواته بالكتابة والاركان تنقضي فيها صفة
 اقتراح الكل لان الامام قادرا على التكبير ثم يركب اركان القراءة ثم يركب مع القدرة وصلواتهم لم يمان في حقهم حقيقة وحكم العجزة يروى في بعض الكرخي
 وانما لا يلزم المقتدى بامتناع القضاء مع انه ساد بعد الشرع لانه انما صار شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشرع كالقدر ولو نذر صلوة بلا
 قراءة لا يلزمه شي لان روي عن ابي يوسف كذلك هذا صحيح في الذخيرة عدم صحة الشرع وجهه انه لا فائدة في الحكم بصحة لان الفائدة انما في
 لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما يقتضي تخم عن القاضي ابي حاتم انما قصد صلوة الامام والاخرس اذا علم خلفه قاريا وفي ظاهر الرواية
 لافرق لان الضرر في المختلف احوال فيها بين الجبل والعلم بشرط الكرخي للفساد في امانة القاري نية الامامة لانه يابيه الفساد ومن قبله فيقتض
 على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاول لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلوة الجماعة بوجوب الفساد وان لم ينو
 قوله هو الصحيح في شرح الطحاوي لارادته عن ابي حنيفة فيه فمكت فيه فقبل تفصيلا في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حاتم
 وصح الشيخ عدمه وفي النهاية لو انتقم الامام ثم حضر القاري قيل تفسد وقال الكرخي لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح لو حضر الامام بعد
 افتتاح القاري فلم يعتبه به وصلى منفردا الاصح بان صلوة فاستندوا في حقيقتهم في بعض النسخ لو كان القاري على باب المسجد او بجواره والامام يصلي فيه
 وجده عن جازية بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في صلوة غير صلوة الامام جاز للامام الصلوة دون الانتظار بل بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان
 بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لان لا يلائم عليه فليزله وانما ثبت القدرة اذا صادفها حاضر اسطاوعا انتهى واصله في الثانية
 لا شك ان مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا في الخلافية التي يحل تصحيح المص في عدم الفساد اما ان يكون اذا شرع معا منفردين والامام
 يعلم ان القاري يريد الشرع في المكتوبة وهي محل باقي الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر اسطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والامام
 فالطاقة وقد وردت في ما تعرفت بغير الطلب وانما ان تكون ضرورة خلافة الكرخي والشيخ ان الادوية فيما تحليل الكرخي لا المص فان قيل القدرة بقدر
 الغير القدر عند ابي حنيفة وانما لم تجب بجمعة وتخرج على الامام وان جدد فهاهنا قلنا انما لا تقتير قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير ومنها
 الامام قادرا على الاقتداء بالقاري بلا اختياره فيقول قادرا على القراءة ومن الصلوة المنقولة لو تحرم ناديا ان لا يوم واحد فاتهم به رجل مع
 اقتدائه قوله قال فيروا ليسد وهو روي عن ابي يوسف قوله وكذا على هذا في الخلاف لو قدمه في التشهادي قبل ان يقدر قدره بنا على
 عدم صلاحية الامام لائمة القاري فصلا كاستحلاف صبي وامرأة اما لو قدمه بعد قدره صح عندنا فانما لا يبي حنيفة وهي احدية السائل
 الاشئ عشرة قبل الفسد عند الكل وجعل الترتيب اولى اما عندنا فظاهر واما عندنا فلو جازع منه هذا والامام يحجب عليه كل الاجتهاد في العلم تصح
 به الصلوة ثم في القدرة الواجب والافوا ثم قد مناهوه في الخراج المحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل طبري الذين عن القيام بل يتقار بالقرآن

في غير

في غير

باب الحديث في الصلوة

ومن سبب الحديث في الصلوة انصرف فان كان اما ما استخلف وتوضأ وبني والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي ربه لان الحديث ينافيها والمشي والاختلاف يفسد انها فاشبه الحديث العمدة

يقال لا كذلك ذكر في الملاحق في الثاني

باب الحديث في الصلوة - سبق الحديث في جرد اليك في الصلوة وما يكبر وفيها من العوارض وهي تسلوا الاصل فاختارها وقدم هذا الثبوت وهو جرد معدود ان كراهته بخلاف ما يفسد وكبره قوله انصرف اي من ثمسرت وقت يفيد القاعه خبر الاشارة بخبره فيهم عنده والارزوم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فحدث الا اذا احدث باليوم فمكث ساعة ثم ابتدأ فانه يبنى وفي المتن ان لم يبق بقائه الصلوة لا تفسد لان لم يبق جزء من الصلوة مع الحديث قلنا هو في حرمة الصلوة لما وجد منه ما كالمكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مفيد بالقصد او كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأها بها او ابدأت بغيره كمنع الحديث او المشي لا يوجب تفسد في الذباب الا الايجاب وقيل بل عكسه بخلاف الذكر لا يمنع الذباب في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث ركنها فخرج مستمعا لا يبنى لان الركن محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فليما اقرن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فوقع بكبرها او اتمها او لم يوشأ فسبب لان اذا انصرف في شرط البناء كونه حدثا ساء ويا من البدن غير موجب للفعل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعد ومما لم منه بد لا يبنى بشيء وغضه ولو منه لنفسه فلا لاجابة بخلافه من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه في التفاضل والفرق لما اذا ذك غسل ثوبه وجره ابتداء بها لا يفسد ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو احدث محلها ولا يوقفه وكلام ولا يسلطان فاعل غرضه قال سال تساطع من غير مسقط ففعلت على صنع العباد وقيل على الخلاف وانما في السابقة لعطاسه او تخلفه ولو سقطت الكبرية منها بغير خضوعها لم يلازم بالالتحاق وحسبها على الخلاف وهذا بناء على التصور بناء على كل اجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا اكتمل الوضوء من غير كشف كان تسليح على راسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روي جواز كشفها واما الاستنجاء ففي الجملة اذا استنجى الرجل او المرأة فغسل ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان الكبر والالتفات في القاضى ابن على والشافعي ان لم يجزئ منه غير ان لم يفسد بان وجد بان كان من الاستنجاء وغسل الثياب تحت الثوبين والابوي نحو ثوبه فحدث وحصل الغسل ومطابقا طاهر المذهب في شرح الكسرى وخلفا ثلثا ثانيا في الاصح وياتي بسائر السنن الوضوء ولو جازوا في الوضوء منه الى ابن رستم لصيق المكان الاول ثم الوضوء الى الماء او كان به احتياج الى الاستنجاء فذلك كالثبوت او كان في مية فجازة باسلا لا عيادة اليه من الحوض لا تفسد واما بعد فمفسد بها كبره اذا سبقته في الصلوة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحديث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف الا انصرف خروفا فحدثه ثم كافي مسئلة فخصر في قول ابي يوسف لا يجوز ذلك قول احمد قوله انما يختلف بان يأخذ ثوب رجل الى الخراب او يمشي اليه وانتهى فيه ان يمشي نحو بانظر اخذها بغيره فوهم انه رخصت وانه ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الخروج فان لم يستخلف حتى يجاوز او خرج بطلت صلوة اقوم وفي بطلان صلاته روايتان في الفرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او متقطعة خلافا ل احمد في المتصلة لانه في الصفوف حكم المسجد كما في الصلوة ولما ان القياس عليها لا يجوز والاخران لكن ورد الشرح على خلافه فيقتصر على العمل بالضرورة ويشتركون في خلافه بجماعها لما لم يصلح الحديث او يصح او امرأة فسبب صلاته وعلامة اقوم ان يستخلفه فمفسد فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج وتركه مستخلفا آخر الباب ولو استخلف رجلا واقوم رجلا ولو نوى كل الامانة فالامانة خيفة الامان لا اقام في المسجد فحق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان لو ايسرنا

الشافعي والشافعي ما علم
تواضعه

ولنا قوله عليه السلام من فاء اورعف اذ امكن في صلواته فليصم فدا ليقض اذ لم يكن على صلواته ما لم يكن وقال عليه السلام اذا صلى احكم فتاء اورعف فليصم يده على فاه ليقض من لم يسبق بشيء والكوفي ما يسبق دون ما يتبع فلا يلحق به ولا يستداني افضل

الامامة جازت صلوة المتقدمين بخليفة الامام ونسبت على المتقدمين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة الميعة غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام هكذا وان كان خليفة القوم فاقصدوا به ثم نوى الاخر فاقصدى به البعض جاز صلوة الاولين والآخرين ولو تخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اما اقتصد صلوة من كان متقدما دون صلوة صلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلواتهم وشروط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد الذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او مورا رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تاخرت خلفت فليست ينظر من يصل فقبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم صلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه فسدت صلوة من قدامه والذي في فتاوى قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا يخبر عليه ولو استخلف الخليفة خمسة قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم قصد قبل ان يخرج من المسجد يغير لا غيره ولو جاز رجل في هذه الحالة فانه يقتدى بخليفة وكذا لو قصد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توجها في المسجد وخليفة قائم لم يودركنا تيارا ويقدّم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يودركنا فالامام هو الثاني بهذا الصبح الا قلت را بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث ليس معه احد غيره فلم يخرج حتى جاب من اتيم ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدى وكذا لو توضأ في ناحية المسجد فخرج يعني له ان يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج فحدث الثاني فجاز الاول بعدا فتوضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تعبدية ولو جاز الاول فتوضأ بعدا قام مقام الاول جاز له تقديمه قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قار الحديث تقدم في فصل المناقض وخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلى وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين من علقه وطائفة من رجالهم من عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء وكنول سيد بن السدي بنى الله عنهم وكفى بهم قسوة على ان صحة رفع الحديث مرسل لا تراعى فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور قوله وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم الخ ثم غلبت ما اخرج ابو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فحدث فليأخذ بلفظه ثم لينصرف لو صح ما رواه لم يخبر استخلاف المسنون اذ لا صار له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلوة قبل فيه اجماع الصحابة وحكاية حماد بن المنذر عن عمرو بن دينار عن ابي بصير عن ابن عباس قال خرج علينا عمر بصلوة فظفر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع فخرج الصفوف فلما صلينا اذ نحن بموصل على خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رايت شيئا فمست بيدي فوجدت بته والبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ابني ثوبان عن حماد بن عيسى الابن عن ابن عباس قال انكبر فمسسته فيقول قلني او اكلني الكلب حين طلعت وتناول عمر عبد الرحمن بن عجلان فاصلى بهم وروى سعيد بن اسناده قال صلى بنا على اذن يوم فرغت لنا فابعد رجل فقدره وانصرف قوله والبلوي جواب عن الحجة بالبحث الحمد يعني ان المنقول ان

خلافه في خلاف وقيل المنفرد يستقبل كإمام والمقتدى يني صياكته لفصلية الجماعة والمنفرد ان شاء الله في منزلة ان شاء الله الى مكانه والمقتدى
يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او يكون بينهما حائل ومن ظن انه احداث فخرج المسجد علم انه لم يحدث استقبال الصلاة وان لم يكن
خرج من المسجد يصلي ما بقى القياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد بن ابي حنيفة لا يصرف عن وجه الاستقبال انه انصرف على قصد
الاصلاح الا ترى انه لم يفتق ما توجه به في صلواته فالحق قصد اصلاح حقيقة ولا يختلف المكان بالخروج وان كان استخفافا فليس له عمل
كثير غير هذا في خلاف هذا الظاهر انه لا يفتق عن غير وضوء فالصحيح ان لا يفتق عن غير وضوء ولا يفتق عن غير وضوء ولا يفتق عن غير وضوء ولا يفتق عن غير وضوء

تجوز البناء تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك في ما فيه بلوى وبما سبق اما التمسك به العقاب فضلا من التخفيف قوله تجوز ربح شبهة الخلاف
بناء على صرف قوله في الحديث وليس من الوجوب الى الابادة للعلم بان شرعية للرفق لا ان شرعية عليه قوله والمقتدى يني صياكته
لفصلية الجماعة علمه بصياكته لفصلية الجماعة فادناه اولي وذكر مقابلة في مقابلته اعني الاستقبال في المنفرد ومظهره اولي وان كان اللفظ خبرا
اولو كان اجابا لم يجز ترك لفصلية الجماعة قوله وانتشاره اداني مكانه وقيل ان عادته لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون في الصلاة
في مكان واحد قوله والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل اي مانع من صحته الاقعدة او لا باس بابر او
ومرجه الى ثمانية اشياء البناء والطريق والمنبر فالاول منه حائط قد رقامه الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن
لا يشترط عليه حال الامام اختلافه فيه واختياره على الصلوة وعلى هذا الاقعدة من سطح المسجد او الميمنة ولما باب في المسجد ولا يشترط تجوز في
قوله وان كان من خارج المسجد ولا يشترط فعل الخلاف وفي الخلاصة اختار الصلوة وقال قام على سطح داره متصلا بالمسجد لا يصح ان لا يشترط
او على جدار بين داره وبين المسجد لا يشترط صح وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تفرقه العجالة صح
ولو اذ لم يكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان انبثق من قدر العجالة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلفه
المواحد وكذا الاثنان عند من خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوا وصف عنه بمن الذي
قد اتمه قدر العجالة فسدت عليه على جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صف لقيامهم على نجاسة تفرد صلوة على من خلفهم جميع ولو كان بين الامام ومن
خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقعدة في الصلاة للامام صف صغير لا يمنع في الصلاة العبدان وسنح اكثر واختلف في صلي الجبارة وجعله في
النداء كالمسجد لو كانت فرتة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وبها لا يجنس الا بالغير وبني متصلة حولها جازر الاطلا فان كان صغيرا جازر
مطلقا والثالث نهر يجري فيه ذرور فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جازر والا فسد آمن من رايه او واحد فلا او اثنين ففعل الخلاف في الطريق و
لو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار قوله وبورواية عن محمد بن النباهية وبني فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها
وهو ممشى متوجها لا تفسد بالاتفاق قوله من غير عذر ثابت في نفس الامم فصار كما لوطن ما صح اقتضاء المدة في الصلوة او يتمم بها ما اوطن
حمرة وما اوطن عليه فائتة ولم يكن والله اعلم قوله فالحق قصد اصلاح حقيقة بالمختلف المكان وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المشركين
باسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان طلب ظن اصابتهم المسلمين علم ان قصد رميهم الحق بحقيقة والالم بغير لكن اظهر التفات بعتيد به بغير استخلا
واتحاط المكان كالمسجد وله حكم البقعة الواحدة وكذا لو كره سجدة في زيادة لزم سجدة واحدة والدار واجباته وصلي الجبارة كالمسجد يحرم ان يوسعا لاني المرأة
فاخرجت عن محلا بغيره لانه كالمسجد حتى الرجال اذا انفكك فيه لو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف ان مقدار الصفوف خلفه حكم المسجد لو تقدم قد اتمه فما لم يسترة
فان لم يكن قد اتم الصفوف خلفه انتهى الاوجه اذا لم يكن ترة ان يعتبر موضع سجدة الامام منصرف في حق نفسه حكم المنفرد ذلك قوله وان كان استخفافا فليس له عمل
يجوز الواحد المذكور قبل الفساق بخلاف قوله لا قوله وفي متفرقات ابى جعفر اذا اتى الخليفة بالزوج فسدت وقبلة لا يخرج ان قام مقام الاول فسدت وان لم يات
بكره لا لا ولو استخلف القدم فسدت صلواته لا صلاة الامام بخلاف ما اذ لم يفتق على غير وضوء وقدنا ايضا لان النظر على سبيل الرضا لا ترى انه لا يفتق على تخاليل لا يعني فلا يعني
وفي النهاية ولا يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيدون صلى العشاء فسلم على كعتين لظننا تروية وفي الغفر لظننا جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على من الفراغ

يتبدى من حيث انتهى اليه الامام بقيامه مقامه وانما انتهى الى السلام بقدوم من كان يسلم بهم فلوانه حين انقضاء الامام حقيقة او احد من المؤمنين
او كماله اخرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم بتمامه لان الفساد حقيقة وجد في خلال الصلاة وحقق بعد تمام الركعات والامام الاول كان
فرج لا تقصد صلاته وان لم يخرج فسد هو كالأصح فان لم يحدث الامام الاول وقد قدل التشديد ثم حقيقة او احدث متعطل فسدت صلاته الذي لم
اول صلاته عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا تقصد وان تكلم واخرج من المسجد لم يقصد في قولهم جميعا لهما ان صلاته المقصدى بناء على
صلاة الامام جواز افساد او لم تقصد صلاة الامام في كل صلاته وصار ككلام والكل

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه المولى الامام الاول الاقامة قبل الاستحاث ثم استخلفت فانه تيمم الخليفة صلاة
القيمين وهذا اذا علمت به الامام بان اشار الامام اليه عند الاستحاث فانما قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين يسافر يسلم بهم ثم يقضى المقيمين
ركعتين منقروين ولو اقامت رابعة بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتدارهم انما يوجب المتابعة الى هنا واما اللاحق
فانما يتحقق في حقه تقدير غيره اذا خالف الواجب بان يكاتب تمام صلاة الامام فانما يقدم غيره للسلام ثم يستقبل باقامة معه اما اذا فعل الواجب
بان قدم ما فات مع الامام ليقيم الاوامر بتأخيرها اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فيمنظرونه حتى يفرغ ما فات مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم
قوله يتبدى من حيث انتهى اليه الامام بانما على ذلك قلنا قالوا لو استخلفت في الركعة مسبوقة ركعتين فضلى الخليفة ركعتين لم يقصد
فسدت صلاته كما لو استخلف مسافرا فضلى ركعتين ولم يقصد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا اذا تم هذا فرج علم المسبوق بكمية صلاة الاول
فلو لم يعلم تيمم ركعة ويقصد قدر التشهد ثم يقوم وتيمم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصيرون الى ان يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقصد
هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا قوله وهو الاصح احراز من رواية ابى حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه متعلق بتقسيم يتبدى
الخليفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامة والا فهو محتاج الى البناء وضحاك في هذه الحالة ليسد وكذا ضحاك الخليفة وهذا لانه
صارا من اياه بعد اخرج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فانية فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكر الاول بعد اخرج
من المسجد فسدت صلاته خاصة قبل جوفه فسدت صلاة وصلاة الخليفة والقوم قوله فان لم يحدث الامام الاول اخرج لفظ الاول منها تسال
اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثاني اذ ليس فيها استخفاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومركبين فلما انتهى الى محل السلام نفسه او
احدث متغيرا فسدت صلاة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم واخرج من المسجد لم تقصد صلاة المسبوقين
عنده الكل ثم فساد الصلاة المسبوقين عنده بغيره بغيره اذا لم يكونوا قضا ركعة بسجدة قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام
الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام انما لو قام بقضى ركعة فسجد لما ثم فعل الامام ذلك لا تقصد صلاته لانه استحتم الفرادة حتى لا يسجد
لوسجد الامام بسبب عليه ولا تقصد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجدة وكذا لو كان في القوم لاحت ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقضى
ما فات مع الامام لا تقصد ولا تقصد عنده قوله لانه منه اى تتم للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام مشتق على كونه الخطاب فهو من الكلام
في ذاته وفي حكمه الذي عدم الانسداد لم ينفوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلاة به فلم يفسد شي من صلاة المسبوق
بخلاف القعدة لتفويتها الطهارة ففسد جزا ثانيا فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا
به ولو تعمروا حدث اذ حقيقة فهو باطل ولم يسلموا وهذا

فصل في المسبوق كذا وعدناه وهو من لم يذكر اول صلاة الامام هو كما للمنفرد والافى اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداره ولا الاقتدار لانه
بان تحريره اما لو نسى احد المسبوقين المتساويين كمنية ما عليه يقضى لا خطأ لا خيرا لا اقتدارا بصح ما فيها كونهما كبريا ولا يتأنيان يصيران قاطعا لان كلاهما منفرد على ما
ثالثا لو قام الى قضا ما سبقه على الامام سجدة تاسو قبل ان يدخل مكانه كان عليه ان يجرد ويسجد ثم لم يقصد الركعة بسجدة فان لم يجد حتى يسجد فليس عليه ان يسجد
في آخر صلاته بخلاف المنفرد والميزر السجدة لسبب غيرهما ياتي بتكبير الشريك اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابى حنيفة وفيما سوي ذلك هو منفرد

ولما اتفقوا على صحة الخبر الذي يلاقيه صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والسبوق مخالفاً للجماع على الفصل فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معنى يلقطه في الامام الخوارج في حكمة الصلاة ومن احسن في ركوعه او سجوده وضاع في ركوعه الذي احدث فيها

لعدم المشاركة فيما يقضي حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمين بل ينظر فراغ الامام بعد الاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم ان السجدة
اذ لو كان يسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السوء بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بقدر تشهد الا
في مواضع اذا خاف وهو ما صح انقصا تمام الدرة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجملة واليدين في الفجر او المندور وخروج الوقت
او خاف ان يتبدد الحديث فان تكرر الناس بين يديه ولو قام في غير ما بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنقص قال
عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه هذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب لو قام قبله قال
في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد لا يجوز له الصلاة جاز ولا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان ثلاث فان وجد منه
قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقر في الباقيتين القراءة فليس في ركعتين لو قام حيث يصح وفرج قبل سلام الامام وتابعه في السلام
قيل تشهد والنشوي على ان لا تصد ان كان قد اده بعد الفارقة مضطرا لان هذا يفيد بعد الفراغ فهو كمتعد حدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق
مع الامام سابقا لا سهو عليه ان سلم بعده فعليه لتحقق سهو بعد الفارقة ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عديم منفعة والبناء ولو ظن الامام
ان عليه سهوا فصح ان يبعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان بنا عليها اختلف المشايخ وشبهها بفساد صلاة المسبوق وقال ابو حنيفة الكبير
لا يوبخه لصدور التشهد الاول بنا على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة فسد على ما يعرف في مسائل السجرات وبنار على ذلك قالوا لو تابع المسبوق
الامام في السجدين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة واحتج ان الفساد ليس كذلك لان من الفقهاء من قال لا تصد زيادة سجدتين بل المذهب
للفساد والافساده في موضع عليه الافراد فيه الاتري ان اللاحق اذا سجد الامام مع الامام يكون زيادة سجدتين فانه لا يثبت بها حتى يجب عليه ان يسجد
في آخر صلاته مع انه لا تصد صلاته بذلك لو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضاها ان لم يقيد المسبوق بركعة سجدة فانه يرفض ذلك
ويتابع فيها ويسجد منه للسوء ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصرفه الا
ما اتى به دون الركعة فيرفض في حقه ايضا واذا ارتفعت لا يجوز له الافراد لان هذا وان اقرض المتابعة والا افراد في هذه الحالة ففسد
لصلاة ولو تابعه بعد تقيد بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه في رواية كتاب الصلاة تصد ايضا وفي رواية النوادر لاجبة
رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فثبت ان الافراد قبل ان يقعد الامام جدي واية لو اورد رواية الى سليمان ان ارتفاع القعدة
في حق الامام لا يغير في حق المسبوق لانه بعد ما تم الافراد خرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفعت كلها في حقه بعد استحكام
الافراد بان ارتد والعيادة بالامام بعد تمامها او صلى الظهر ليعلم بجمعة يقوم ثم راح الى الجمعة ارتفع ظهره في حقه لا حقه الاتري ان مقبلا لا اقتدى
بمسافر وقام قبل سلامه الا تمام فهو الامام الاقامة حتى تحول فخره اربعاً فان لم يكن سجدة والى متابعه الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان
عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واثم لا تصد لو تذكر الامام سجدة صلواته دعاء اليها يتابعه ان لم يتابعه وان كان مقيد كقصة السجدة ففسدت في الرواية
كلها عادا ولم يعد لانه الفرد وعليه كنان السجدة والقعدة وهو عا جرح من متابعته بعد اكمال الركعة ولو الفرد وعليه ركن فسدت فمنها اولي واحسن
انه اذا اقتدى في موضع الافراد والفرد في موضع الاقتداء ففسد الشرح غير خاف فيما يرد عليك على الاول متبني فساد صلاة المسبوق واللاحق
اذا اقتدا بثلثها ثم المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراءة وآخره في حق التشهد حتى لو اورد كمن الامام ركعة من المنزب فانه يقرأ في الركعتين

لما فيه من حيابة الصلوة وتعيين الأدل لقطع المزاحمة ولا فزاحة ويكفي الأدل صلوة مقتديا بالثاني كما اذا استغفنه حقيقة ولو لم يكن خلفه
أو امرأة أو امرأة قبل فساد صلوة لا استغفاره من لا يصح للامامة وقيل لا يفسد لأنه لا يجب الاستغفار ففسد وهو لا يصح للامامة والله أعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكملها

ومن تكلم في صلوة عاهدا أو ساهيا بطلت صلوة خلافا للشافعي في الخطأ والنسيان ومنغرة الحديث المعروف

يسقط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زر في الجملة في أن الصلوة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فإن الميسوق من عمل اول
صلوة اولاً ثم يقتضي ما فاتة فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضاً لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم
العذر في استقاطه شرعاً وعلى العكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفاً كان آنفاً عندنا وان صححت صلوة ثم على قوله
اذ قضى السجدة يجب عليه قضاء جميع ما أدى بعده لعدم الاعتداء به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضى الركن الذي حدث فيه الذكر
استحباباً لا غير ان كان قضاهاً عقيبها وله ان يؤخرها الى آخر الصلوة فيقضيهما هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان
في آخر فصل ما يجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وحصلت اخرى وسجد لها فتذكر المتركة في السجود
انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعيد ما استحساناً انتهى قال فانما ما قبل ذلك في المتركة بل يفيض
ان كان ما قبل من المتركة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادته وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في
ظاهر الرواية وروى الحسن بن ابي حنيفة انه يرفض قال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتركة
وتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والاربعه ركوعاً وسجوداً لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاع فليسجد المتركة
رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والآصح ما في الكتاب للقاعدة التي قد مرنا في اهل باب حقيقة الصلوة من ان الترتيب بين ما يتجدد
في كل الصلوة من الاركان هو القعدة وبين غير ما مطلقاً شرط لا بين المتجدد في كل ركعة وهو المتقدم في كل الصلوة وبين المتقدم في كل ركعة لان الشرع
علق التمام بالقعدة فلو جاز ما خشي فيها كان ذلك الغير متعلقه وهو متصف شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان
الركوع شرع وسيله الى السجود بعد القيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المأمور وكذا تقدم القراءة على الركوع لانها زمنية فلا يتحقق الا في
فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الاول لم يتحقق تقديمه على ركوع الاول بل هو في محله من التعدينية غاية الامر انه صار
بعد ركوع الثانية ايضاً اذ لم يعد على هو الامر بالركوع لظفر وهو في التقديم قبله للاحاطة بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بانسان
برليل حال المسبوق لاشتر اكما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قد تقدمت كونه في القعدة بمعنى صورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتكررة
قوله لما فيه من حيابة الصلوة لاشك ان صلوة المأموم مرادة بهذا اما صلوة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوة او لم يستغفر
حتى خرج وقد مرنا فيه روايتين الشيخ ايهم الصلوة في افساد صلوة من تقدم صلوة اعم من كونه المأموم او الامام على احدي الروايتين عندنا في شكل
فساد صلوة الامام لان الاختلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تحيينا الصلوة فيفسد من افساد وهو قادر عليه الامام منفردي حق نفسه فغاية
ما في خروج بلا استخلاف تأثيمه لسيئه في فساد صلوة غيره فصار كاماً بعد التاخر عن خلفه حتى فسدت بتقديمه عليه قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي
او امرأة او احمى اى من لا يصح لامامة قوله لم يوجد الاختلاف منه قصد ما حكم بكون الاول خلفه لا بتفصيل صلوة الامام والمأموم وهذا
لو اعتبرنا هذا الاعتبار لا صلاح صلوة المقتدى كان فيه افساد صلوة الامام فدار الامر بينه فيفسد على الامام ونصح على المقتدى وبين
عدمه فيعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غيري عن البيان

باب ما يفسد الصلوة وما يكملها فيها قوله ومنغرة الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان انما الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ

شيء في الصلاة الا ان كان يعني في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
من كلامه في الصلاة الا ان كان يعني في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
كان من كلامه في الصلاة الا ان كان يعني في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
استحسانا انه مضبوط الى الصلاة صلاته فكان صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
الا امام انقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
ان لا يجهل الله بل يركب الذل اجاروا الله وينقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
مفسدا وحل الخلاف في الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
والا يستخرج على الخلاف في الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
اذ انابت احدكم صلاة في الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
لان كلامه في الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
او مرجع فقال في تحقيق ذلك في حروفين زائدتين او ان اجمع هذا باعتبار المتكلمين لا المتكلم واحد مثل ان كان لا يجهل الله بل يركب الذل اجاروا الله وينقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن ابي يوسف انه كان لا يجهل الله بل يركب الذل اجاروا الله وينقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
وعن محمد رحمه الله ان كان المد خفيفا يقطع والا لا قوله يعني ان لا يجهل الله بل يركب الذل اجاروا الله وينقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان لا لقراءة لمحق بها وكذا لو تنسخ للاعلام انه
في الصلاة ولو نسخ مسموعا فسدت واختلفت في معنى المسموع فالجواب في غيره ما يكون له حروف كانت في الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
بعضهم لا يشترط الحروف في الانفاذ بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نظر طارفا او دعاه بما هو مسموع قوله
وان كان بعد رفعه فمما اليه اي مبعوث الطبع فان خرج لا يمكنه الاخر اذ عنة فلا تفسد ومثله المرض اذا كان لا يمكنه نفسه عنه تفسد كما يشا
وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الاثنين ان لا يمكن الاخر اذ عنة قوله فقال آخر اخر اذ عنة اذ قال النفس يحكم الله تفسد قوله يعني الله وعن ابي يوسف تفسد
في قوله غيره ذلك لانه دعاء بالمغفرة والرحمة ومما تمسك به سجدته معاوية بن الحكم السابوق اول الباب فانه في معنى المتن ان فيه
لان مودعه كان تسميت عاقل وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف بروى عن ابي حنيفة
ان في ذلك اذا عطف فمحمدي في نفسه من غير ان تحرك شفعية فان حرك فسدت صلاة قوله فسدت صلوة يعني اذا قصد التعليم اما اذا اراد التلاوة
فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال اخيل والبنغال والحمير او كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اراد افادته
المعنى فسدت لان اراد القراءة قوله شرطا للتلاوة بان فتح غير مرة لانه فعل ليس من افعال الصلاة فيصعب تكليده ولم يشترط في اجماع هو الصحيح
لانه كلام فلا يعني تكليده قوله لم يكن كلاما استحسانا فاعلم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة او قبله وقيل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسيد
لعدم الحاجة اليه الاصح الاول قوله هو الصحيح اخر اذ عنة من قول بعضهم نوى القراءة وهو سهو لانه عدل الى المعنى عنه عن المرض فيه بارأى عليه الصلاة
والسلام قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ فقال لم يكن فيكم الي قال بل قال لا فتحت على فقال طفت انها نسخت فقال عليه الصلاة
والسلام لو نسخت لا علمتكم وعن علي اذا تطلبك الامام فاطمة قوله وتفسد صلاة الامام هذا قول بعض المشايخ وعما تم على ما يفيد لفظ المحيط
على انه لا يفسد ان ينقل وهو الاول في المطلق المرض الذي روياه قوله اذا جاز او ادناه اجله للثلاث فيفان قاضي خان وصاحب المحيط وكما
اعتبروا وان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي ان لا يجهل الله بل يركب الذل اجاروا الله وينقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان
عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جلاله ليل لا يرى الى اذ ذكر انه عليه الصلاة والسلام قال لا يبي فلا فتحت على مع انها كانت سورة
المؤمنين بعد الفاتحة قوله وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه بان قيل مثلاً مع الله الله آخره فقال لا آله الا الله اما ان اراد اعلم انه
في الصلاة فلا يفرغ الجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا اذا اجبر بخبره فقال احمد انه تفسد في قصد الجواب لا الا كلام قوله فلا يتغير بغيره
كما لم يتغير عند قصد اعلم انه في الصلاة مع انه ايضا قصد هناك افادة معنى به ليس هو موضوعه فالتساخر قصد اعلم كلام الصلاة
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليس الحديث اخرجه التتة لانه لم يتغير بغيره فان من شرط كونه

ان لا يجهل الله بل يركب الذل اجاروا الله وينقل الى الصلاة فليس صلواته معنى في حركاته وحروفه من غير ان يكون له حروف في الصلاة فليس صلواته كاي شيء في غير الصلاة فان كان

وان مرت امرأة بين يدي المصل لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة من ردت
الا ان الماراة لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصل ما ذل عليه من الخوف اربعين

من كورين او تحرت او شد السراويل او زلق القميص او لم يلبس الخفين او شئ قد صغيف دفعة او تقدم امام الواحد اكثر من قدر صغيف او ساق الدابة
بدر جليلة فسد لان كتب او ضربت تعمر او حك او شئ او دفعت اقل مما يجنبه او غير متدارك او لم يتناول القارورة بل كان في يده مسح بها او
نزع اللجام او القميص او ساق رجل واحد الا فسد وقولهم اذا دفع المار بیده فسد يجب ان يجعل على الكثرة دون قرة ليكون عملا
كثيرا والا فالدفعة الواحدة على قبل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان يعمل قليل لا تفسد وبالكثرة فسد بل اختار الكثرة انها لا تفسد بالكثرة
ايضا لانه مفرص فيه بالنفس فكان كالمشي الكثير في سبق المحرث ولا شك ان هذا كذلك بالنفس وهو ما في الصحيحين عن ابى سعيد الخدري سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شئ ستره من الناس فاراد احد ان يتبارع به يديه فليدفعه فان ابى فليقلعه فانما هو شيطان
وشتمكم فيه عند مسكه تمسك الحية فلا اقل من يقيد السباع بكثرة قوله وان مرت امرأة خلفه بالنفس على روق الطاهرة ان مرد بها فسد
فكذلك الحمار والكلب عند مرد وجهه او حديث عائشة في الصحيحين ان عليه الصلوة والسلام كان يصلي واما متفرقة بين يديه فاذا سجد غمضت
رجلي فاذا قام بطنها والبيوت يومئذ ليس فيها سجاج وقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة مردوشى وادرا واما استطير فانما هو شيطان
في سده مجال فيه مقال وانما روى المسلم في رواية عن اصحاب الشجر واخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلوة مردوشى وادرا واما استطير فضعف رفعه وقوله مالك الطائفة والنووي في شرح مسلم حديث لا يقطع
الصلوة مردوشى ضعيف والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابى سعيد الخدري وابن عمر والى امامته والرسول جابر
والروايات في ابى داود والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقدم بانى صحيح مسلم عنه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة اذا لم يكن
بين يديه كاخوة الرجل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الامر قال يابن اخى سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان قال لا دام حمل اشك ان الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المرأة والحمار شئ قال ابن الجوزي انما قال
ذلك لانه صحيح حديث عائشة انها قالت ذكرت نار ونياء انفا وصرع عن ابن عباس انه قال انبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فزلت
عن حمالي وتركت امامي نصف فما بالاه ولم يجد في الكلب شئ انتهي واتصل انه قام المعارض فيها ولم يوجد في الكلب ما يدل على تحريمه ذلك على قطع الخشوع
لانه محتمل بخلاف معارضة حديث عائشة وابن عباس فلا يمكن ان يكون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لانه لم يعارض به الحكم ولا شك ان
معطوف على محمول يقطع فاذا لم في عالمه هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى الكلب ايضا ذلك لا يريد به بنيان
تملكان ذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب لا اعداد هوانه لا بأس بترك الشرة اذا من المرد وقوله
عليه الصلوة والسلام الحديث في الصحيحين عن ابى النضر عن سبرين سعيدان زيد بن خالد ارسله الى ابى جهم يساله اذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
في المار بين يدي المصل فقال ابو جهم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصل ما ذل عليه فكان ان يقف اربعين خيرا من ان
يسر من يديه قال ابو جهم لا اورث قال اربعين يوما او شهر او سنة ورواه البزار عن ابى النضر عن سبرين سعيد قال ارسلني ابو جهم الى زيد بن خالد يسالته فيه
كان ان يقف اربعين خيرا وكنت عنده البزار وفيه ان المسئول زيد بن خالد فقلت في الصحيحين قال ابن النقطان قد خطا الناس ابن جهم في ذلك
لما انشأه اكله وليس بجعل في حال كون ابى جهم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد الى ابى جهم لم يزل خبره بما عذره ليشتهه فيما عنده

وأما إذا كان في وضوء صبيحته أو ما قبل ذلك يكون بينهما حائل ويجزئ أعضاء المار اعضاده لو كان يصلي على الدكان فيستحب له يصلي
 في الصلاة أن يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصلاة فليجعل بين يديه سترة ومقلد من هذا ما أخرجه
 لقوله عليه السلام العبد إذا صلى في الصلاة أن يكون امامه مثل مشقة الرجل وقيل ينبغي أن يكون غلظ أصبعه لأن ما
 لا يبدل وللناظرين من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام يصل إلى السترة فليدن منها يجعل
 على حاجبه يده أو على الأيسر به وجهه لئلا يراه الناس بترك السترة إذا من المروءة وله بوجه الطريق وسترة الإمام سترة للمقوم

وهل عنده ما يخالفه فاشهر كل بحفوفه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك عند أبي النضر فحدث بهما غير أن الكا حفظ حديث أبي جهم ابن حنبل
 حفظ حديث زيد بن خالد قوله وأما يا شرم إذا مر في موضع سجوده على ما قيل لا يكون بينهما حائل قبل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع
 سجوده هو موضع صلوة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بحسبته ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صقيين أو ثلاثة وفي النهاية الأصح
 أنه إن كان سجداً لم يصلي صلوة الخ تسعين سجوداً أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدس في ركوعه إلى أذنيه الغد
 في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه ولا يقع بصره على المار لا يكره ومما روي في النهاية في هذا فخر الإسلام
 ووجهه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان حاذى أعضاء المار اعضاده يكره المروءة أن كان المار أسفل وهو ليس بموضع سجوده يعني أنه
 لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المروءة لو كان على الأرض لم يكن
 تثبت الكرامة اتفاقاً بل كان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف فخر الإسلام فإنه خشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخنا
 هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحمد هو المسجد إلا أن يكون بينه وبين المار سطوة أو غير ما يعني أنه ما لم يكن
 بينهما حائل فالكرامة ثابتة إلا أن يخرج من حد المسجد فيمضي ليس بمسجد وفي جوارح الفقه في المسجد يكره أن كان بعيداً وفي الخلاصة وإذا
 كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم مراً وأربعين ذراعاً وقال بعضهم قد يراهم الصف الأول حائط
 القبلة وغشا هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم بأن بين يديه شخص ما بينه وبين محل سجوده قال به من فهم أنه يصلي
 مع أكثر من ذلك نقضاً عين ما وقع عنده والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من فخر الإسلام كونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره
 فإن الموضع المروءة بين يديه لو كان ذلك البيت برسته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يلزم تغيير الأمر بحسب من المروءة من بعيد
 فيجعل البتة قريباً قوله ويجزئ الخ فلو كانت الدكان قدرا القائمة فهو سترة فلا ياتهم المار ومن الشاخص من حده بطول السترة وهو
 وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مروءة الركاب إلى ستر ظهره لو كان ستره وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الركاب أن ينزل
 فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير سترة فيمر ولو مر رجلاً فلا ثم على من يلي المصلي قوله مشقة الرجل بفهم الميم وكسرها وآخره
 وتشديد الخاء خطأ وهي خشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الركاب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام الخ غير بعيد هذا اللفظ
 وأخرج مسلم عنه عليه الصلوة والسلام أن جعلت بين يديك مثل مشقة الرجل فلا يضر من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها
 عليه الصلوة والسلام في غزوة تبوك عن ستره المصلي فقال مثل مشقة الرجل قوله لقوله عليه الصلوة والسلام أنه صلى أحدكم غير بعيد هذا اللفظ
 وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدكم يمر بين يديه
 وأخرجه أحمد والبرزوقي وابن حبان إلى أبي علي قاله فان مع القرين قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الخ أخرجه الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام
 إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها وراه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوة قوله به وزوالاً ثم قلت يشير إلى حديث أخرجه أبو داود
 عن جماعة بنيت المقداد بن الأسود عن أبيها قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود لا عود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأمين
 والأيسر والأيسر له صمد أو قدائل بالوليد بن كامل وبجاءه ضباعة وبان الماعلي بن السكن رواه في غنمه عن جديته بنت المقداد بن معد كريب

لأنه عليه السلام في السدل أن يحمل ثيبه على رأسه وكيفية ثم يرسل طرفه مجوانه ولا يأكل ولا يشرب لأنه ليس من أعمال الصلاة فإن أكل أو شرب
عائد أو ناسيا فسدت صلاته لأنه عمل أكبر وحالة الصلاة مذكورة ولا بأس أن يكون مقام الإمام في المسجد يسجد في الطاق ويكره أن يقوم الطاق لأنه
يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان بخلاف ما إذا كان يسجد في الطاق ويكره أن يكون الإمام وحده على المكان لما قلنا وكذا
على القلب في ظاهر الرواية لأنه انزله بأهلام ولا بأس أن يصلي إلى ظهر رجل قاعد يتجسس

وتتضمن كرامته كون المصلي مشركا كيه قوله لأنه عليه الصلاة والسلام منى عن السدل عن أبي هريرة رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام منى عن السدل
في الصلاة وإن غطي الرجل فاه في الصلاة أخرجه البوداد والحاكم وصححه قوله وهو أن يضع الخ يصدق على أن يكون المندبل من سلاسل
كثيفة كما يعناه كثير فيمنع من عمل عتقه مندبل أن يصنع عن الصلاة ويصدق أيضا على لبس القبا ومن غير إدخال اليدين كيه وقد صرح
بالكرامة فيه ويكره اشتغال الصلوات في الصلاة وهو أن يلتفت بثوب واحد رأسه ساير بدنه فلا يمنع منقذ اليد وبل يشترط عدم الأزار مع ذلك
محد شتر وغيره لا يشترط ويكره الاعتبار ونحو أن يلتفت العامة حول رأسه ويبيع وسطها كما تفعله الذبعة ومتوشها لا يكره وفي ثوب واحد
على عاتقه بعضه يكره إلا الضرورة العدم قوله وحالة الصلاة مذكورة فلا يكون الأكل فيها ناسيا كالأكل في الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم
القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفيد الصوم عن أي غريب الرواية لا يبي جعفر وموقد راحمة من بين إنسانه ما من خارج فلو أدخل سمته فابتلعها
تفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد ولو كانت بين إنسانه فابتلعها لا تفسد لو كان عين مكررة في فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولو لم يكن
يل صلي على اثر ابتلاعها فوجد الحلا لا تفسد لو أكل ما لم يكن في جوفه من شيء يسير لا تفسد وذكر شيخ الإسلام
أكل بعض اللقمة ولحق فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعها لا تفسد لم تكن للألف قوله في الطاق أي المحراب وفيه طريقتان كونه يصير ممتازا عنهم
وكيلا يشتهر من على عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان تجنب الطاق عمودان ورأها فرتبان يطلع منها أهل الجنتين على حاله لا يكره وإنما هذا
بالعراق لأن محاربهم مجوفة طوفة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك من اختار الأولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى أن امتياز
الإمام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه غاية ما يمكن كونه في خصوص مكان لا اثر لذلك فإنه في المساجد المختار
من الدين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت لينة أن تتقدم في محاذات ذلك المكان لأنه سبحانه وسر الصلوة هو المطلوب ذوقها
في غير محاذاته مكرره غايته اتفاق المليين في بعض الأحكام لا بدع فيه على أن أهل الكتاب ما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يشبه
قوله جلالت ما إذا كان سجود في الطاق أي رجلاه خارجا فإنه لا يكره لأن العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة
بمخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان كذا لو حلف لا يدخل من أرفلان بحيث يوضع القدم وإن كان باقي بدنهما خارجا وتصيب إذا كان رجلاه
في الحرم ورأسه خارجا صيد المحرام فيه انجاء قوله وحده أخرجه إذا كان معه بعض القوم فإنه لا يكره قوله لما قلنا من أنه يشبه أهل الكتاب فانه
يخصون الإمام بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية أخرجه عن رواية الطحاوي أنه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والنجاء
أن الكرامة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب اختلف في مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكرامة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الاتيان وقيل ذراع
كالسنة هو المختار والوجه وجوبه الثاني لأن الموجب وهو شبه الأذرع تحقيق فيه غير مقتصر على قدر الذراع قوله في حديث لا فائدة لغير الكرامة بحضرة
المتحدثين خلافا للقاليلين وبكذلك الحضرة النائيين ما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا لا تتحدث بضعف وقد صرح أنه
عليه الصلاة والسلام صلى وعاشته نائمة متفرقة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم يكن عاتشة نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان
إذا سجد غزني فقبضت جلبي فإذا قام مضطجعا لا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا ليقاها لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا متفرقة بينه وبين القبلة فإذا اراد أن يوتر ليقطني فأوترت فقبضت منها كانت نائمة لا مضطجعة

قوله القدر مع عدله

ويكون الجامعة فوق المسجد والبول الخ لا يسلط المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمسجده ولا يسلط له اعتقاد في الصلوة اليه ولا يجعل الجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد المراد ما اعتد الصلوة في البيت لانه لو أخذ حكم المسجد بان يكره اليه ويكره ان يفرق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذ خيف على امتناع المسجد في غير اذان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالبحر والساج وما زاد ذهب وقوله لا بأس بشيئ الى انه لا يوجد عليه لكنه لا يثبته وقيل هو قرية وهذا اذا فعل من مال نفسه اما التولية فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع للنقش حتى لو فعل بضمين والله اعلم بالصواب

حدثنا ابان بن صالح فذكرت تمتة التدليس ولفظهم لم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بغير وجها اذا برقنا الماء ثم راتيه قبل موتة بعلم يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقة المزكوي بن معين وابوزرقه والوجهان وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحاد والمنع لان النسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ فهاهنا صح لا يتاوم ما تقدم ما اتفق عليه الستة وغيره مما اخرج كثير مع ان الذي فيه كناية فعله وهو ليس صريحا في النسخ التشرع القول بجواز المنع فيه ولو نجس مستقبله فذكره يستحب له الاخر من بقدر ما يمكنه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابي عبد الله جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس ببول قباله المسجد فذكره فتحرر عنه اجلا لا لالم يقيم من نجسته حتى يغسله وكما يكره للباينة ذلك يكره له ان يسكن المصغير نحو البول وقالوا يكره ان يبرز جلبيه في النوم وغيره الى القبلة والمصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان يقع عن المحاذة قوله وذكره الجماعة وصرح بالتحريم في شرح الكنت لقوله تعالى ولا تبشروهن انتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهته التيمم لان الآية انما هي على تحريم الوطئ في المسجد للمعتكف فيغيد ان الوطئ من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية والاعلى منع فالمنع للمسبح بل كان متكففا فكيف كان ان يقال لا يحرم الوطئ عليه الا على ما عرفت من ان قطع فعل الاعتكاف على الرواية المتقدمة انها للعبادة لا لغيرها وانما يمنع للمسبح بل كره فليست الآية على الظاهر ان كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو انها لا يخرج من المسجد بل يمنع من محظوراته وبه يرفع العبادة فصالح خروج من الصلوة بالحدث يكون منها محظورا ولو سلم علم ان الاعلى قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسبح فيكون غلظة الدلالة وبشأن ثبت كراهية التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغطية لان سطح المسجد حكم المسجد الى عثمان السمار وقد امر بتطهيره والبول نيا فيه واذا كان المسجد يربى من الحمامة كما تروى في الجملة من النار على ما روى فكيفت بالبول قوله لان لم يأخذ حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلف في فصل العيد والجماعة والاصح انه انما حكم المسجد في جوار الاقتدار لكونه مكانا واحدا وهو المختبر في جوار الاقتدار قوله لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال تعالى من انظم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا بأس اذا حيف على مناع المسجد احسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم لمدار خشية انصر على المسجد فارتفعت في زمانا في جميع اوقات ثبت كذلك في اوقات الصلوة ولا فلا اولى بعضها نفى بعضها قوله وقيل بقرينة ما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلوة والسلام ان من شر اهل الساعة ان تزين المساجد الحديث ولا تقول ثلاثا وعندها لا بأس به محمل الكراهية للمعتكف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحارب او التزين مع ترك الصلوة وعدم اعطائه حقه من اللطف فيه والجلوس كحديثه الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البيت فوق السواد للبقاء ضمن كذا في النفاية وعلى غير احتملية المصنف بالذهب لا بأس به كان المتقدمون تكملة من شد المصاحف احتذاء المشد لما لانه يشبه المنع كالتعلق وهذه فروع متعلق باحكام المسجد لا اشكال في دفع الفقهاء الى من يمينه ولو قيل بانه قرينة ولا يخفى في المسجد لو كانت بغير قرينة كبيرة من تركه ولو خسر فلتك فيه شيء ان حضر اهل المسجد او غيرهم باذنهم لا يضمن ان كان تغير او فنيهم ضمن ضرر ذلك ما به اولاد لا يجوز عرس الاشياء فيه الا ان كان فيه ذافر والاسطوانات لا تستقر به فيجوز التشرع بذلك المار فيحصل بها المنع ولا بأس بان يتخذ فيه مبيتا لتساعده لا يجوز ان يتخذ طريقا بغير عذر فان كان لعذر لا بأس ولا يفرق فيه فيما جاز التمامه ثوبه ولو بترك كان فوق الحصى اسهل منه تحتها لان تحتها مسجد حقيقة

الاول حنيفة راوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة لا وهي التور فصلوها ما بين المشاء الى طلوع النجوم وحيث وجوب

في كتاب حسن صحيح غريب المنقول عن البخاري من انه عليه بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبنا وعلى اشتراط العلم بالفتى والصحيح الاكتفاء
بامكان الكفاي والاعمال ابن الجوزي له ما بين اسحاق وعبدة الدين بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني اما ابن اسحاق فتشقة ثلثة لاشبهته
عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين والاول سلم فقد تابعه الليث بن سعد بن يزيد بن عبيد واما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد
فلعله فيه صاحب التتبع لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن النبي سعيد بن الجوزي اما هذا
راوي حديث خارجة فهو الروقي ابو الضحى المسمى ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصحیح بكونه الروقي كلاهما
في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم امرنا بالحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المصنعة ارتفاعه
الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقررة ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم ازل حديثا منكرا وارجوا
ان لا باس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقى الشان في وجه الاستدلال به فبقل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تحقق الا عند حصر المزية
والمحصور ان الضرائف لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح اخبرنا الحاكم والبيهقي عنه عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى صلواتكم
يخير لكم من حمر النعم الا وهي الركعتان قبل صلوة العجرجان اقتضى لفظ زادكم احصافا فيجب في هذا كون المحصورة المزية عليها السنن
الرواتب وح فالمحصورة اعم من الضرائف والسنن الاربعة فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزية فرضا سواء زكوته زيادة على المحصورة التي ليست
بفرض اخي السنن وقد يكون ذلك الصارف للمتمك من هذه الطريقة مع شذوذا من غير ان يمتنع الى الاقتصار على التمسك بل لفظ الامر لكن لفظ الامر
انما هو في حديث ابن ابي عمير بن شعيب وقد ضعفه خلا لاولي التمسك فيه ما في ابى داود وعن ابى المنيب عبد الله بن فضال عن عبد الله
بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التور حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وقال ابو المنيب
ثقة وثقة ابن معين ايضا وقال ابن ابى حاتم سمعت ابى يعقوب صالح الحديث وانكر على البخاري ادخاله على الضعفاء وكلم فيه النسائي
وابن حبان قال ابن عدي لا باس به فالحديث حسن واخرج البراء بن حنبل عن جابر عن ابى معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم التور واجب على كل مسلم وقال لا تعلم يروي عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب
والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه فدلنا للمعاصرة ولقيام القرينة الدالة عليه بالمعاصرة فما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر
انه عليه الصلاة والسلام ان يوتر على البعير ما اخرج ايضا انه عليه الصلاة والسلام بعث معاذا الى اليم وقيل له فيما قال فاعلم ان الله قد فرض عليكم صلواتي اليوم الليلة قال
ابن حبان كان يشبه قبل فانه عليه الصلاة والسلام بيا مسير وفي موطن ما كان عليه الصلاة والسلام توفي قبل ان يقدم معاذا ومن اليم ما اخرج ابن حبان انه عليه الصلاة والسلام
قام بهم في رمضان فاشاى ان كانت اوتر ثم انظره من العاقبة فلم يخرج اليهم فقال خشيت ان يكتب عليكم التور فانه حين يارض لهم به لم يخرجهم عما لم يسلم من صلواتهم
تمام لانه والقرنية الصادرة للجواب الى السنن فما في السنن الا التور في كل صلاة واما التور حق واجب على كل مسلم فمن حجب ان يوتر نجس فليوتر من حجب
ان يوتر بثلث فليقبل ومن حجب ان يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان الحاكم وقال على شرطهما وجه القرنية انه حكم بالوجوب
ثم خيره بين خصال احدها ان يوتر نجس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تتخير فيها تقع واجبة على ما عرفت في الواجب الخيرة والاجماع على عدم وجوب
النجس فلم يفرغوا الى ما قلنا فاجاب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان العذر والاتفاق على ان الفرض يعني على الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحداً وجوب ثلث السنة وهو المعنى بما روى عنه انه سنة وهو روى في وقت القضاء فالكفر باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهما بسلام لما روى عائشة رضي الله عنه عليه السلام كان يوتر ثلث

لعذر الطين والمطر ونحوه او كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل تنافر وقد روى انه عليه الصلوة والسلام كان يوتر بالوتر
روى الطحاوي عن عطاء بن ابي سفيان عن ابي نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على اراحلة ويوتر بالاربعين ويترجم الى النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
فدل ان ثمة ذلك كان اما حاله عدم وجوبه او لا يشرع في شح الكثرة على انه لا يجوز على اصحابه ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم
ومن العجب انهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون نحنهم لو كان لمخاضها ادى على الراحلة انتهى وهو غير لازم اما الاول فظاهر
المرج عندهم نسخ وجوبه في حقته عليه الصلوة والسلام واما الثاني فيصح قوله لم ذلك على وجه الاستمرار فاما لا نقول بجوازها على الله اية وجوبه
وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كماله بوجوه سفره وعن الثالث كما لا بد في انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراءى في مجموع من صلاة
الليل المحتمة بوتر وعن قول بعد وجوبه ذلك انهم كانوا يبيتون على صلاة الليل كذلك وذلك لان الجميع خرج في روى ذلك بوتر
لاشع وياتي في باب النوافل بالبرهان المتكامل بل يرد الارادة ظاهرة من نفس الحديث المروى عنه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وادبر
ثم تأخر في القابلة يعني عافله في السابقة البتة وعلى تأخره عن ذلك نجشيه ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر طاهر الصلوة التي فعلت
ختمه بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البخاري بهذا الحديث من قوله حشيت ان تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرطبي
المداواة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اولاً كذلك وفي مسلم عائشة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل
ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان اولا ختمته واجتمعا على انه يجلس على راس كل ركعة
وهو يفيد خلافاً ويدل على ذلك ايضا ما في الدار قطن انه عليه الصلوة والسلام قال لا توتر بثلاث او توتر بخمس او سبع والا توتر بثلاث
بأثر اجامنا فدل ان هذا ما شاكله كان قبل ان يستقر الوتر وكيف يحل على اللغوي وهو محفوظ بالوكيد مقتضاها من الوجوب وهو
قوله عليه الصلوة والسلام فمن لم يوتر فليس مني مؤكداً بالبرهان ما صلى ما تقدم قوله ولما وجب القضاء بالاجماع اى ثبت والا فوجوب
القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية موقفة فتجب كالغروب اما انها موقفة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك ان يكون كراهته
في الشار فلو كان سنة بتخلف للصلوات تجالفت وقتها في الصفقة بل كان المستحب فيه المستحب فيه قوله وهو معنى ما روى عن ابي حنيفة انه سنة
وعنه انه فرض على كل مؤمن اربع ركعات في كل صلاة واحدة لوجوب في القادر على اجتهاد بل تارة على ترك الوتر او بهم او جسد لم يمتنعوا قائلين انما قلنا
عن ابي الحسن قال مشايخنا ايقاعكم كافر ارض قوله لما روت عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم يوتر ثلث
لا يسل الا في آخره كذا روى البخاري عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسل في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قبل الحسن ان ابن عمر كان يسل في الركعتين من الوتر
فقال عمر كان الله منه وكان يهضم في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الربيع عن شريك عن مخل عن
سلم البطي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلث ايقاع في الاول سجدة ثم ركعة على اى آخره في حديث
عائشة المروى في السنن الاربع وصح ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب سجدة ثم ركعة على في الثانية بقل يا ايها
الكاذوب في الثالثة بقل هو الله اعلم المؤمنين فظاهر هذا من النسخة بحجة الاولى بعض الوتر في قوله من الوتر والا لكانت وفي الركعة الوتر والاقوله
عليه الصلوة والسلام صلوة الليل ثلثي ثلثي فاذا صلى واحدة فادبرت له ما صلى فليس فيه لانه على ان الوتر واحدة تجزئ ستافعة

وَبَقِيَتْ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلافًا لِلشَّافِعِيِّ زَوْهٌ فِي غَيْرِ النُّصْفِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ الْقَوْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ حُلِّ دَعَاءِ الْقَنُوتِ جَعَلَ هَذَا وَزَكَرَكَ مِنْ غَيْرِ مُفَصَّلٍ وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الرُّكُوفِ آخِثَةً الْكِتَابَ وَسُورَةَ الْقَوْلِ تَعَالَى فَأَزْوَءُ مَا تَكُونُ مِنَ الْعَشَوَانِ وَإِنْ ارَادَ أَنْ يَقْبِضَ لِكِبْرَانَ الْحَالَةِ فَقَدْ اخْتَلَفَتْ

في السنن الاربعه عن يزيد بن ابى حمير عن ابى الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كليات اقبلت في الوتر
 وفي الخط في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقضى شرقي ما تقضى ولا
 عليك انه لا يزل من البيت تباركت تعاليت حسنة الترمذي رواه ابن جابر البهقي وزاد فيه بعد البيت لا يغفر من عاودت وزاد النسائي بعده ولسنت
 وعلى الله وعلى النبي قال النووي السادة صحيح اوسجج رواه الحاكم وقال فيه اذ رفعت راسي لم يبق الا السجود وكما قد مرنا واخرج الاربعه ايضا
 وحسنه الترمذي عن علي بن ابي رزم انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبعاذك من عقوبتك اعوذ
 بك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لا شك ان فيما قد مرنا في الحكاية قبل فبه ما يوصل على المواظبة على قنوت الوتر من
 بما خارج اليه يستغنى عن هذا المبدأ في المطلوب انما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صفة الامر فيه يعني قوله اجل هذا في ترك
 وادبه اعلم بغير غيب في ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مفقودة بالترك مرة لكن
 مطابق المواظبة اعم من المفقودة باحيانا وغير المفقودة ولا لا لا لا على الاصل والا لوجب هذه الكلمات عينا او كانت اولى من غيرها
 لكل المقر عندهم ما اخرجوه ابو داود وفي المراسيل عن خالد بن ابى عمران قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على من اضر اذ جابه جبريل فادعى اليه
 ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبتك سببا ولا علما ولا نبيا لك رحمة الاية ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم انما استعنيك
 ونستغفر من بك ونستغفر لك ونستغفر من كبرك وكبرك من كبرك اللهم ايكف عبيداك فعلى ونسب اليك تسبيح ونحوه وزجر عنك ونحو ذلك عذابك
 ان عذابك اجد بالكفار عني وعن طائفة من المشايخ انه لا يوقت في دعاء القنوت الا في سجدي على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل
 المقصود وقال اخرون ذلك في غير اللهم انما استعنيك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غير جاز ولا اولى ان يقرأ بعده قنوت احسن اللهم
 به في قنوت بدريه ولانه راجح على اللسان ما يشبه كلام الناس اذ لم يوقت لنفسه الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني
 بمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابى يوسف قال احمد بن ابى عمران الفقيه حدثني فرج مولى ابى يوسف
 قال رايت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر يرفع يديه في الدعاء قال ابن ابى عمير كان فرج ثقة انتهى ووجه عموم
 ميل الرفع الدعاء ويحجب بالحنه وخص باليدين في الصلوة لا باصبع على ان لا يرفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا
 الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقمنا ربنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ما كان مني من القنوت انتهى وحديث لا ترفع الايدي في سجع
 اطلق تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة الخلفية الثانية فيها حديث ابى جابر الرازي عن الحسن بن ابي صالح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبيل في الصبح فارق
 يارواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابى هريرة قال لما اقر بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابوجهرة تقبيل في الركعة الاخرة
 الصلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين بالمؤمنين الكفار وحديث ابن ابي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه
 ابى هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء
 لم يهد في قنوت بدريه وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقضى شرقي ما تقضى لا يغفر من عاودت وزاد النسائي بعده ولسنت
 است وقابلت في هذا ما قد مرنا من حديث الحسن بن علي بن ابي عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع خلافا من المنقول كنهتم لفتوه من حديث

وغير ذلك وقت للرب عليه السلام لا ترفع الا يدي سبعة مواضع وذكر منها القنوت لا يقنت في صلاة غير ما خلافت
تشاكفة في الخبر لما روى ابن مسعود عن ابي عبد الله عليه السلام قنوت في صلاة الجمعة شهر ربيع الثاني

في حق الامام عام لاختصاص القنوت ولا يخفى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا بل يخطب الركعة
منه في تلك الحال ثم ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال البخاري في كتاب النسخ والمنسوخ انه روى عن القنوت
في الخبر عن اختلاف الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازر واثبت
بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان في عائشة وقال ذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين في الجواب ان
ابن ابي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يثبت بعد الله هذا ثم يقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صححه
البراء بن عازر وابي شيبة والطبراني والبخاري كلهم من حديث شريك بن كمال القاضي عن ابي حمزة الثعالبي عن ابراهيم بن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهر ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده اعله القصاص في الخبر عن ابي
ابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير لوهم فلما يكون حديثه رافعا حكم ثابت بالقوى قلنا بئس هذا ضعف
فيما كان يخطب وقال ابن معين كان خطي وقال احمد ليس بالقوى وقال ابو زرعة كان ينم كثيرا وقال ابن حبان كان ينم
بالمناكير عن المشايير فكافاه القصاص ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاص بان شيبة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس مالك
رفع ان قوما يرمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قننت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر او اقل
من احياء المشركين فهذا عن انس صحيح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيل هذا وان كان صحيحا
بدون ابي جعفر بل مثله اذ رفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر من ضعف قيس واما ما يروى من تضعيف قيس عن ابن معين
بن سعيد بن ابي مريم سالت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف الا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عند
روحه حديثه اذ غابته انه غلط في ذكره بعبارة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من الحديثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى في النسائي متروك
وقال الدارقطني ضعيف ابن احمد كان كثير للخطا وله احاديث منكورة وكان في كعب وابن المنذر يضعفانه وكلام يحيى بن سعيد القطان
شئني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يفي قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شيبة الاتري الى يحيى بن سعيد القطان
بن الربيع والله الى ذلك من سبل قال ابو قتيبة قال لي شيبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سيرة اخبار قيس بن الربيع من روايات
القدماة المتأخرين تتجتمعا فرائدها وقافي نفسه ما هو ما حيث كان شابا فلما كبر صار خطه واثمن بولد سويد خل عليه ربه وبن عبد
ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم حماد الصدوق وليس بالقوى قال الذهبي القول قاله شيبة
وانه لا بأس به فلما ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ونيزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نسبناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت
من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذ دعا
لقوم او دعا عليهم وهذا صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما أخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا ما خالف ذلك سخرا اخرج عن
بن عبد الله بن خزيمة انه انزل عليه الصلاة والسلام قنوت حتى مات وغيره فقد شغل عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ
فيه الغاية ونسب الي ما ينبغي ان يكون كتابا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد شتهر الرواة فيها بالوضع على النسائي وقال حماد الصلاة والسلام

كنت الامام في صلوة الفجر صليت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد بن وهب وقال ابو يوسف

من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احداك اذ بين وما استغناه في اخلافة السابغة من قول انس لعاصم حين سأل عن القنوت نعم
ثم ذكر له ان فلانا قال لعبد فقال كذب انما كنت رسول الله عليه وسلم شبرا انما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلوة لا في الفجر ونحن
نقول به اذ نقول ببقائه في الركعة لانه اذا سأل عن القنوت في الصلوة ولو كان عارضا ما روي عنه والنس من ذلك في النسخ العام
بالخبر ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقف في الفجر
قط الا شهرا واحدا لم يقبل ذلك ولا بعده وانما كنت في ذلك الشهر يدعى على الناس من المشركين فهذا لا غبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه
يقف في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقة الطحان قال كنت عند
انس بن مالك شريفا فلم يقف في صلوة الفداء واوشيت الفرج وجب حمل الذي عن انس من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على
طول القيام فانه يقال عليه ايضا في الصحيح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت اى القيام ولا شك ان صلوة الفجر
احول صلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخسوع والسكوت والدعاء وغيره او يحل على قنوت النوازل كما
اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقف في النوازل وهو ظاهر ما قد مرنا عن انس كان لا يقف الا اذا دعا الخ وسنظر فيه ويكون قوله
ثم تركه في الحديث الاخرى الداعية الى ذلك القوم لا مطلقا وانما قنوت ابي هريرة المروي فانما اراد ببيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى
الكافرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه مستعملهما في القنوت المستعملين فيه الدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين وعلى
ما يدل على انه اذا اراد ان كان غير ظاهر لفظ الراوى ثبت عنه انه اخبر ابن جابر عن ابراهيم بن جعفر عن حماد بن عيسى عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضى قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقف في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو صدق صحيح فلزم ان مراده ما قلنا او بقاء قنوت النوازل
لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة رابطة بغيره وقد صح حديث ابي مالك سعد بن طارق
الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم تقف صليت خلفه الى بكر فلم تقف وصليت خلفه عمر فلم تقف وصليت
خلف عثمان فلم تقف وصليت خلفه على فلم تقف ثم قال يا بني انما بدعته رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح
ولفظه ولفظ ابن ماجه عن ابي مالك قال قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي
بالكوفة نحو اسر من خمس نين اكانوا يقفون في الفجر قال اى نبي محدث وهو ايضا يعني قول البخاري في ان القنوت عن الخلفاء الاربعة
وقوله ان عليه المحمود معارض بقول حافظ اخر ان المحمود على عدمه واخرج ابن ابى شيبه ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان فانهم كانوا لا يقفون في
الفجر واخرج عن علي انه لما قف في الصبح اكرم الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس
اذا ذاك الا الصلوات والتابعين واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقفون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر
انه قال في قنوت الفجر اشهدت وما علمت وما اسند البخاري عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال اما ان اذ كنت
مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا وسبنا ايتوا سعيد بن المسيب فسأله عن دفعه بان عمر لم يكن يقف بما صح عنه مما
قد مرناه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن علي بن ابي سليمان عن ابراهيم بن التيمي عن الاسود بن زياد عن صاحب كتاب ستمين في سفره وكفر فلم يره

يتبع لانه تبع لاصد القوت في الفجر مجتهد فيه وكما انه منسوخ ولا متابعة فيه فربما يتفق قائما لمتابعة فيما تجب متابعتها وقبل ان تعد حقيقة الفجر لان السكوت في ذلك الداعي وبلا دل اظهر وذلك المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعكس المتابعة في قراءة القنوت في الوضوء

فانما في الفجر وهذا لا يخبر عليه ونسبة ابن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب او عاوده في الامور التي تسمع وتخطا والافعال التي تفعل احيانا في العمر ما فعل بقصد الانسان الى فعله كل عادة مع خلق كلهم بفعله ثم صرح الى صبح نسيانه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت وتذكر مع انه ليس في غيره بفعله فلما تذكر فلا يكون مع شيء من الفعل وبما قد مناه الى بننا لنقطع بان القنوت لم يكن سنته رايته اذ لو كان رابته بفعله عليه الصلوة والسلام كل صبح مجرب ولو بن من خلفه او يسره كما قال مالك الى ان توفاه الله لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله ان يتقل كمثل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبة على وقوعه بعد فرائج جهر القراءة زانما ساكتا فيما يغير كقول مالك كما يذكر من خلفه وتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لما ذاء واقرب الامور في توجيه نسبة سيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يرد قنوت النازلة فان ابن عمر نفي القنوت مطلقا فقال سيد قنوت مع ابيه يعني في النازلة ولكن نسي فان نسي لا يوجب عليه عدم لزوم سببه وقد روي عن الصادق رضي الله عنه ان قنوت عند محاربة الصحابة سلية وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنوت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربة الانبياء نيشي لانا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبما قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس انزال القنوت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبارنا انما يفيد تقريره لفعله ذلك بعد عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك والي سيرة الناس وما بقي اخبار الصحابة لا يعارض به بل انما يفيد كفي نيته راتبنا في الخبر سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم نصبت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي خزيمة فيجب كون بقا القنوت في النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يتر عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان القنوت في نازله بعد هذه بل مجرد عدم بعدا فيجب الاجتهاد بان نطق ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازله بعد اقتدعى القنوت فتكون شرعية مستمرة وهو محتمل قنوت من قنوت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام اذ ان نطق رفع الشرعية نظر الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء ترك الله سبحانه تعالى علم قوله عيبه ككليات العبد في سجود السهو واقتدعى ابن يزيد على الثالث وليسجد قبل السلام شيئا يكره هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنفسه او بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان الفجر انما كان قنوت نازله وانقطع بزواله لما قلنا انه لو كان سنة رابته ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفي الله تعالى بغيره لم يختلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لا اتحاد الا لازم له بالنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك انما نسخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فمواظبة بعدم تسويج الاجتهاد فيه قوله لان السكوت شرعيا لداعي مشترك بالارام فان الجهر ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال من يقننه في خصوصية الداعي لكنه يقتضي انه انما يكون مشترك في الارتفاع يديره مثله لانها من جهة الامام الا ان معنى ذلك يقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يديره شرعه في ذلك عرفا فرفع يديه مثله او لا وهو حق قوله والاول اظهر لوجود المتابعة في غير القنوت مشركة عرفا لا تجب شرعه عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قاننا في الفجر فرفع اسبق الذي اورد الامام في الثالث انما يقتضي قوله دولت اسئل على جواز الاقتداء بالشفعية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرفت من جوب حذف الالف في النسبة او انساب الى ابي فيه وروى في الالف الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتميز من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان تتلوا نعم في انه يتابعه ولا يفتقد ساكتا او يتعبد بغيره حتى يسلم منه او يسلم قبله ولا يفتقره في السلام اتفاق على ان كان معتقدا او لا

باب التوافل

في زعم المتقدم لم يكن ان يقال لو لم يحيط بخاطره عند النية صفة من السنة او غير ما بل مجرد الوتر يفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التمسيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يحيط بخاطره لفيلته وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده لفيلته وهو غير بعيد للتأمل واما الثاني فمن جملة مقتضيات الامام ويسكت المتقدم في هذا القول بعضهم في القنوت تحمله الامام عن المتقدم كالقراءة ويخبره والاصح انه يقين كالامام ثم لم يحيط بالامام به اختاره ابو يوسف في روايته وتابعونه الى بالكشاف لمحق واذا دعى الامام لغني اللهم اهدني فمين هديت او غيره بعد ذلك بل تابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين ابى يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكوتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندي يستحق الامام وكذا المتقدم لانه ذكر كسائر الاذكار وثنا الاقتراح ولم يذكره في ظاهر الرواية ولم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد اختلافوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد وجدنا من روايته النسائي ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعني قوله وصلي الله على النبي ولا يغني ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد في البدائع فتلا عن شرح مختصر الطحاوي للقاضي انه مخير فيه بين التمسيس والاختار كالقراءة والذي يقتضيه النظر اختيار من اختار الاختلاف في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادنى تأمل وانبار المسم تبالا بن الفضل الاختلاف في حق الامام وهو الاول في الحديث خير الذكر الخ لانه استوارث في مسجد ابى حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر في انه علمه من محمد في القنوت وهو الاول فرج اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يؤتر بنا القول عليه الصلوة والسلام لا وتران في ليلة ولم يمه تركه استحب المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لا تمتنع التشفل بركته او ثلثات

باب التوافل - ابتدا بنبذة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لوصولها قاعدا من غير عذر لا تجوز وقادوا العلم اذا صار مرجحا للفتوى جازله ترك سائر السنن بحاجة الناس لاسنة الفجر لانها اقوى السنن في المبسوط اجماعا بسنة النظر لانها اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني اول صلوة صليت بعد الاقراض ثم اختلفت في الافضل بعد ركعتي الفجر قال المحلواني ركعتا المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعها سفر او لا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة تنفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي المفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر كد وصحة المحسن وقاد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل موافقة علي غير ما من غير ركعتي الفجر وسننه عليه ولو ترك الرابع قبل الظهر والتي بعد او ركعتي الفجر قيل لا تنحط الاساة لان محمدا ساء تطوعا الا ان يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم واما لا افعل في كغيره وفي النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم ير احتاكف وان رآه وترك قيل لا ياتهم والصحيح انه ياتهم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام للذي قال والذين لعنك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلم ان صدق نعم ليتلزم ذلك الاساة وفوات الدرجات والمصلح الاخرية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف المصالح بل من مع ريسوخ الادب والتعليم فان لم يكن كذلك والذين الكفر والاثم بحسب الحال الباعث له على الترك ثم بل الاول في وصول السنة التالية للفرض له اول في شرح الشنيد القيام الى السنة متصل بالفرض سنون وفي انشا في كان عليه الصلوة والسلام اذ لم يكف قرا يقول اللهم انت اسلام منك السلام تباركت تعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربعة قبل الظهر وبعدها ركعتان واربعة قبل العصر واربعة ركعتان في المغرب واربعة قبل العشاء واربعة بعد ما ولى شمس كعبته

والاكرام وكذلك عن القبايلي وقال كهلواني للباس بان يقرأ من الغزفية والسنة الاورد ويشكل على الاول ما في سنن ابى داود وعن ابى رسته قال
صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان البكر وعمر يعقوان في الصف المتقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبير الاول
من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خدي ثم انتقل كما تنقل ابى رسته يعني نفسه فقام
الرجل الذي ادرك معه التكبير الاول ليشفع فوثب عمر فاحد بنكبيه فغزة ثم قال اجلس فانه لم يملك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلواتهم
فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فلما ردها على الثاني اذ قد يحجب بان قوله اللهم انت اسلام
وملك السلام ثم فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فليقله وقولهم الا فضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل الاستلزام سنوية الفصل اكثر اذا الكلام
فيما اذا صلى السنة في محل الغرض فاذا يكون الاول ما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول رب كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفذ ذا الجود منك الجود قوله عليه الصلوة والسلام لفقر المهاجرين
تسبحون وتكبرون وتحمدون ورب كل صلوة ثلاثا وثلاثين باروي ان كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء احسن لا اله الا الله
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا تقبضى وصل هذه الاذكار بل كونها تحت السنة من غير اشتغال بالليس بمومن تواج صلوة
يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سذكره فبان ضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها
بعدها في المنزل لا يخرج فليست انما نقلوا عما كان من علمه في البيت ابو اسطة نسائه او سماعهم صوته وكانت حجرة عليه الصلوة والسلام صغيرة
قريبة جدا او سمع منها قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جالسا بعد صلوة السنة بعد ما كان الفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي ان
رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي كنت اعلم اذا انصرفوا
بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف القضا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع اعلم ما سئلت به الصحاح من الاخبار من انه
عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل واكثر على من يصليها في المسجد على ما في ابى داود والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة
والسلام في مسجد الجبل فصل في المغرب فلما اتوا صلواتهم رأسهم يسبحون ابي يعقوبون فقال هذه صلوة البهيوت لا يستلزم الفصل
باكثر والمال من كون ذلك الذكر مؤذ لك القدر الذي يرفعون برأصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فاعلم به قيل لم يعرف
احد من الفقهاء قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والاحاصل انه لم يثبت عنه عليه الصلوة
والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وانجائها ثلاثا وثلاثين وخمسة واربعة
تواكها والقدر المتحقق ان كلاما من السنن والاورد له نسبة الى الفرار كض بالقبية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار
وهو ما روي سلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقعدا يقول اللهم انت اسلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا النص صريح في المارد وما يتجامل انه يخالفه لم يقو قوة اولم تدرهم لا اله الا الله على ما يخالفه فوجب الجمع
بذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة هذا هو قولها لم يقعد الا مقعدا يقول وذلك لا يستلزم سنة ان يقول ذلك بعينه

والاصل فيه قوله عليه السلام من ذكر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلية بتي الله بيتا في الجنة وفيه على ما ذكر في الكشاف من انه لا بد من
الاداء قبل العصر فلهذا اساء في الاصل حسنا وخيرا لاختلاف الآثار ولا فصل هو الا وسبع ولربذا لا ادم
مثل العشاء ولهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وذكره في كتابين بعد العشاء وفي غيره ذكر الا اربع فلهذا اخبر

في ركن كل صلاة اذ لم تقل الا حتى يقول اولى ان يقول فمجرد كونه عليه الصلوة والسلام كما من قوله مرة يقول غير ما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده
لا شريك له الخ وما ذكره في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة ان السنة ان لم يقل بذلك
قد روى ذلك فيكون التقرب بالتقريب قليلا وقد تقيس قليلا وقد يبرح وقد ينزل فلما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات
والتهنيدات والتكبيرات فينبغي استئذان تأخير عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على ان ثبت ذلك عنه عليه الصلوة والسلام مواظبة الا انه لم
الثابت منه بل في ذلك وليس يلزم من انه في شيء من طهارة عليه السلام بغير حج بين السنة والمندوب كان يستدل بدليل الدب على السننية
وليس هذا على ما قلنا وقول المحدثين انه حكم آخر لا يعارض المحدثين لانه انما قال لا بأس الخ ولم يثبت في هذه العبارة كونه لما خلافة اولى فكان
مضافا ان الاولى ان لا يقرأ الا اذ روي قبل السنة ولو فعل لا بأس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الا وارتفع سنة موداة لا على وجه السنة
ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن لو اتمها اقل فلا اقل من كون قراءة الا واداء لا تسقطها وقيل في الكلام انه يسقطها والا واداء الا واداء
ففي البخاري في ابى داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر كان كمن استسقط حديثي والا اضطلع حتى يوزن بالصلوة وعلم
ان هذا الذي عن المحدثين في حقيقته في المقتضى والنسبة وذكرني حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر
او المغرب او العشاء ركعتي المكث قاعدا لكنه يقوم الى الطلوع ولا يطوع في مكان الفريضة ولكن يخرج بمئة اويسرة او تسعة واثنا عشر اوج الى حيث
يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان لم يثبت في صلاؤه يدعوه جاز وكذا ان قام الى الطلوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف بمئة اويسرة جاز
والكل سواء وفي الصلوة التي لا تطوع بعد ركعة المكث في مكانه قاعدا مستقبلا ثم يوجه نحو ان شاء ركب ان شاء ركب في مكانه الى طلوع الشمس
وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذ لم يكن سجدة يسبق فان كان يخرج بمئة اويسرة والضعيف والشتا وسواء هذا هو الصحيح في حال الا انما كمن يتقوى
الكل سواء يعني في اقامة السنة اما الافضل فمما ياتي بان المنزل افضل قوله السنة يجب حمله على ما عايناه عليه الصلوة والسلام من غير ان
وهو اعلم من السنة والمندوب هذا لانه عندنا ما قبل العصر والعشاء ذلك استحباب السنة رتبة قوله والاصل فيه اي في استئذان هذه المذكورات قوله عليه الصلوة
والسلام الخ روى الترمذي وابن ماجه عن عتبة بن ربيعة عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة
بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر ركعتين بعد الظهر ركعتين بعد العشاء ركعتين قبل الفجر ركعتين الخ وفيه من الفروع للنبي صلى الله
عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفيه من النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه غيره من زيادة تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حمله
اتى لكن لا شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخاري من حديث ام حبيبة بنت ابي سفيان انهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا من
عبد الله صلى الله عليه وسلم كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بني الله بيتا في الجنة زاد الترمذي في النسائي اربعاً قبل الظهر ركعتين بعد الظهر ركعتين
بعد المغرب ركعتين بعد العشاء ركعتين قبل صلاة العشاء ركعتين قبل الفجر ركعتين الخ وفيه من الفروع للنبي صلى الله عليه وسلم في حديثه
خير القدر من بين ان يصلي اربعاً قبل العصر ركعتين قوله لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها والترمذي عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعاً قال الترمذي حسن غريب اخرج ابو داود وعنه عاصم بن خزيمة عن علي بن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين في رواه الترمذي واحمد فقالا اربعاً بعد ركعتين قوله وفي غيره حديث المشارة ذكره الا في

لان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة وعلى ما عرفت من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحد عندنا

وهو ما عرفت الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربع ركعات كان كانه
تجدي من ليلة ومن صلى بعد العشاء كان كشأن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب
والموثوق في هذا كما لم يروى لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا هذا ورواه المصنف من حديث المشاورة انما يصح دليل النذب
والاستحباب لا ائسنه لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل موثوقة عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الات بال مجموع حديثين حديث ابن عمر
خط من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعده وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان لا يبع اربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما اما بان
الاربعة كان يصليها في بيته فانفق عدم علم ابن عمر بن ان علم غيرهما يصلي في بيته لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الكل في البيت ثم كان
يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراها واما ابن عمر فاذا ذكر سنة الظهر وموكان يرى تلك رداً آخر اخذ بسبيل الزوال وهو ذهب بعض العلماء
وهو الذي اشار اليه المحل في ما قد مرنا اخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان
يصلي اربعاً بعد ان تنزل الشمس قال ابنه ساعته لتفتح فيها الابواب السماوية ان يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي
السنة وقد صرح بعض مشائخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة او بكل من حديث عائشة
وحديث علي بن ابي طالب كان عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعاً وبعده ركعتين وخرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم
يصلي في بيته قبل الظهر اربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الفدية يقتضيه النظر لكون الاربع بعد العشاء سنة
لنقل المواظبة عليها في ابى داود وعنه شرح بن ابى قال سألت عائشة رضى عن حمولة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء
قطر فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مضى فامره من الليل فطر حائل لظفركاني انظر الى نقب فيه ينبع منه الماء ورايته
يتقيا الارض بشي من ثيابه وهذا نص في مواظبة عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست المتناهل قوله الا ان الاربع افضل لتشرحه في ضمن
كل ما على الاربع بعد الظهر فتقول صرح جماعة من المشايخ انه يستحب اربع بعد الظهر بحديث روجه هو انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعاً قبل الظهر
واربعاً بعد حرمه الله على النار ورواه ابو داود والترمذي النسائي ثم اختلف اهل هذا العصر في انما تعتبر ركعتي الركعة او بها وعلى تقدير الثاني
هل تؤدى معها بتسليمته واحدة او لا فقال جماعة لانه ان تؤدى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او استحباب لم يصدق في السنة وكذا
قالوا اذ لم يلح في التبرع بركعتي الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المبائن بالنسبة الى
نمائه وقع عندنا انه اذ صلى اربعاً بعد الظهر بتسليمته او ثنتين وقع عن السنة والندوب سواء حجب هو الرتبة منها او لا لان المفاد بالحدوث
المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الركعة منها او كونها بتسليمته او لا فيها يكون الركعتين
ليتنا بتسليمته على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتسليمته مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرفت في سجود السهو من الهداية
فيمر من العم القعدة الأخيرة ليلتها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه تيمم ولا تنوب كعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتسليمته
بتهمة التوبة الفرق بين المحلل بالتحريم فان المحلل غير مقصود بالخروج عن الجادة على وجه من قاصد في الهداية في باب القرآن ترجيح لنا في الافراد زيادة

كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسئلوه في خلاف الشافعي

بأنه خرج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهة سواء نوى الربا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة
به اذ الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المتأخر عند المص والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معنى كونه سنة
كونه مقصودا للنية عليه الصلوة والسلام على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم اعني اسم السنة حالات منها ما هو عليه الصلوة والسلام فاما ما
ينوي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واطلب عليه الصلوة والسلام على الفعل كذلك سيما سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقت
فقد فعل باسمي لفظ السنة وحقق الاوليان سنة لوجود تمام علمها والاخران فلما متدبنا فهذا القسم من النية مما يحصل بكلام الامم من العجب منه
كيف تركه من تفسيره اذا عرفت بان نية الصلوة الاخر متاوي بهذا السنة كما صرح به في الشاهد الذي اوردوه من ركني الفجر بنية الصلوة
فما المانع من ان ينوي منها ايضا الصلوة وبها متاوي السنة والمندوب اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك بنية الصلوة وزيادة
فقد عدم مطابقة الوصف للواقع ليمتد بنية مطلق الصلوة على نحو ما عرفت من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل وبنية مطلق الصلوة
يتاوى كل من السنة والمندوب وقع في وقت فظهر ان صحة ليست بناء على دار البأس بنية بنية بل بنية للصلوة الزائدة المحال وذكر ذلك القائل حين ركني الفجر
بنية التبرج دليل على خلاف مقصود الان التبرج وكما يشهد كثير من السنة بهذا السنة التي قد تادي بنية الفجر على الإطلاق بحججهم من نوى مجرد الصلوة والمندوب ولما علم ان
لانها ما واطلب عليه الصلوة والسلام من غير ان فرض التبرج عند مشائنا كان فرضا عليه فهو ما واطلبه على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية انه لا بد
على قلنا ما هو قوله فلما خيرا الان الرابع افضل خصوصا عند ابي حنيفة فان مضاه ان الرابع بعد العشاء افضل من كعتين بعد خصوصا عند
ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل في المواقف مطلقا اربع اربع تسليمه فاذا جعل المصلي بالبعد العشاء اربع او اربع تسليمه واحدة فثبتت الاصلية
عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع اثنتين الا لم يكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة معنى ان
الرابع افضل من كعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الرتبة بعد العشاء ركعتان الرابع افضل والاتفاق
على انها تؤدى بتسليمه واحدة عنده من غير ان يفهم اليها الرتبة فيصلي شافا ليقبح عند التحريم اما ان يكون نية السنة او المندوب الى آخر
ما ذكره وقد ابدى ذلك اجزأت عن السنة واعلم انه مذنب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى العشاء
ست ركعات كتب من الاوابين وتلقاه الله تعالى انه كان للاوابين غفران او محال فيها كمال في هذه الاربع فلو حسب الرتبة منها تهافت سبعا
للمعروف قوله كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سنة وانترى في الشامل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه الصلوة
والسلام قال اربع قبل الظهر ليس فحين تسليم تفتح لمن ابواب السماء وتضعف بعبيده من حبس الضيق في لفظ الترتي في الشامل قلت يا رسول الله
ايمن تسليم فاصل قال لا له طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه شاكر بن عمار البجلي عن ابراهيم الشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه الصلوة
والسلام كان يصلي اربعاً اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد في تلك الساعة
خير قلت اني كسرت قرأة قال نعم قلت الفصل بينين لسلام قال لا تتمه بل نريد قبل المغرب كعتان وهبت طائفة اليه والمكره كثير من السلف
واصحابنا ما كلفتم ترك الاوابين باني البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة من الشا
كر رتبة ان يتخذ الناس سنة وفي لفظ لابي داود وصلوا قبل المغرب كعتين زاد فيه ابن خبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم

قال في فوائد النصاراء: صلاة بسلامة ركعتين وان شاء الله تعالى وتكره الزيادة على ذلك

صلى قبل المغرب ركعتين: البخاري في صحيحه كان المؤذن اذا اذن للصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتجرون السور في ركعتين حتى ان الرجل المغرب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليها بحجاب المعارضة بما في ابى داود عن طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها وركعتين في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمندري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضة في البخاري لا يسلم تقديمه بعد اشتراكها في الصلوة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصل الاحاديث في الصحيحين ثم انفرد البخاري ثم انفرد مسلم ثم اشتمل على شرطهما من غير ما اشتمل على شرط احد منهما لا يجوز التقليد فيه اذا لا صحة ليس الا لا اشتغال رواهما على الشروط التي اعتبرها فانما فرض وجود تلك الشروط في رودة حديث في غير الكتابين افعال يكون الحكم باصحة ما في الكتابين عين الحكم ثم حكمها او احدهما بان الراوي المعتبر مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه من لم يسلم من غوائل الجمع وكذا في البخاري جماعه فكلهم في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً والغاه آخر يكون ما رواه الآخر ما ليس فيه ذلك الشرط عند مكافاة لمعارضة المشتل على ذلك الشرط وكذا في ضعف راوياً وثقة الآخر فكم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يجز امر الراوي بنفسه الى ما اجمع عليه الاثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خير الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه واثق صحح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم ترجع هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وثقة كالبى وكبر وغيره حتى نهي ابراهيم النخعي عنهما فيارواه ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسناً او عاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فان ضعف الصحيح والضعيف انما هو باعبار السند ظناً انما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضيع بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على نفي ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا عمل اكثر السلف منهم مالك بن نهم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلها لا يعارض ما رسله من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلها بخوار كون اصله قضاء عن شيء فانه وموثقات روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين من قبل المغرب فقلنا لا غير ام سلمة قالت صلها عندك مرة فالتى باذنه فقال عليه السلام سميت الركعتين قبل العصر فصلتنيما الآن ففى سواها له عليه الصلوة والسلام سأل الصحابة نسأوه كما يفيد قول جابر سألنا لاسألت ما يفيد انها غير معهودتين من سنة وكذا سواها لابن عمر فانه لم يقبل الحديث بل لما سئل الذي يظهر ان مشير سواها هم ظهور الرواية بهامع عدم معهودتهما في ذلك لصد رفا جابا نسأوه الا ان يعلى بن عطاء لا يعلم غير من بالنفى عنه واجاب ابن عمر بغيره عن الصحابة ايضا وما قيل الميثب اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشي فان الحق عند المتحققين ان النفى اذا كان من مجلس يعرف به ليل كان لا ثبات فيعارضه لا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفى ليس الا لان مع رواية زيادة علم النفى في رواية روية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفى من مجلس يعرف تعارضاً لا ثباتاً على الدليل لا ينفى كون مفهوم المروى

فصل في القراءة والركعتين والبيعة في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها القول عليه السلام لأصلوة الأبراة وكل ركعة صلوة وقل ما لك في ثلاث ركعات قائمة لله كذا مقام الكل ليسير أو لنا قوله تعالى فاقروا ما ينص من القرآن كلامه بالفعل لا يقضي التكرار وإنما اجبتنا في الثانية اسكروا به لا يلاوي كذا في التثنية

من كل وجه

مرقعة تفسير على ما قلنا وهو أخرجه الترمذي ما ينسأ في عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعد عن عمران بن أبي نسيب عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصلوة ثني ثني تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معناه فظاهر من الكتاب

فصل في القراءة المقرأة فرض في الركعتين وجعلنا في الأدبيين واجب بذاهو الصحيح من المذهب واليه أشار في الأصل وقال بعضهم ركعتان غير معين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها أو قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الأخرين صحت ويسجد للسجود وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لأن الأمر لا يقضي التكرار وعن أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست الاثنتان لأن معنى الصلوة على الأفعال لا الأفعال وكذا تستطعم القدرة على الأفعال القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط ذلك فصح في مالك قوله لأصلوة الأبراة رواه مسلم وقال أبو هريرة فما أعلن رسول الله أعلمنا وما أخفى أخفينا لكم إلا أن ما كنا يقولون لكنا نعلم كل واحد من قولنا فاقروا ما ينص من القرآن وهو لا يقضي التكرار فكان هو داه أقرضنا في ركعة إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فما يجاب العشرة ايجاب فيما كان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها اولوية السكوت بالحكم كما في الأقل لما دون وفيه نظر وايضا الثابت بالدلالة ما يفهم من النص كل من يفهم اللغة وليس منها ذلك قلنا لا شك أن المتعبر في كونه دالة لا قياسا كونه يفهم عنه فهم موضوع اللفظ سواء كان ادلى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارح تعال بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجه ثم سمع ليقول أقرأ في الصلوة تبارك واليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني للملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث النبي صلى الله عليه وسلم من قوله عليه الصلوة والسلام فليكره ثم قرأ القرآن ثم قال في آخره ثم فعل ذلك في صلواتك كلها فما لا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بغيره وقوله في الصلوة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جواب ما تقدم اول باب صفة الصلوة ان الاجال في معنى الصلوة لا يفي عدم الاجال فيما يضاف اليها من الأركان شرعا بياناً إذا كان ليله مما لا يحتاج الى البيان بقى ان يقال فلم لم يثبت الوجوب في الأخرين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا لم يقرأ يكره ويسجد بسجود واحد الاول ان ايجيب بان الصلوة المصحح فيها إذا اطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلت شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقى الآخر فانه امر مؤلف من الفعل المذكور ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الأخرين من بعض اللفاظ بحديث أبي قتادة في الصحيحين كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الركعتين الادبيين بقا من الكتاب وسورتين في الركعتين الأخريين بقا من الكتاب الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي اعم من المقررة بالترك احيانا وغيره لا دلالة للاعم على خصوصية بعض الأفراد وهذا استدلال المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيها واجواب ان قول الصحابة على خلافه صارت له عن الوجوب ذلك ما روي ابن ابي شيبة عن شريك عن ابن ابي سحابة عن حماد عن علي بن اسحق قال أقرأ في الادبيين وسج في الأخرين وهو عن عائشة غريب بخلافه عن غيره في موطن حماد بن الحسن ثنا محمد بن ابي ابي اقرشي عن حماد عن ابن اسحق عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان يقرأ خلف الامام فيما يحبه فيه ما يوافقه من الادبيين لا في الأخرين إذا صلى وحده قرأ في الادبيين بقا من الكتاب وسورة لم يقرأ في الأخرين بشي هذا بعد في الاول من الانقطاع التام إذا لم يكن عن غير علم من الصحابة بخلافه والا فاخت لا يفهم

فاما الاخيرين فانهم في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد جازوا في ذلك بينهما والصلوة فيكون مذكورة صريحاً فنفسه الى الكفاية وفي القرآن عرفنا
 كمن حلف لا يصلي صلاة في غداه ما اذ حلف لا يصلي وهو غير في الاخيرين معناه ان شاء سكنت وان شاء قرأ وان شاء سجد كما روى عن أبي حنيفة وهو لما نقل
 عن علي بن ابي سعيد وعائشة انهما كانا لا يفتن الا بغيره عليه السلام دوام ذلك ولما لا يجب السجود في كل ركعة في صلاة الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات
 الفلح في جريد كذا في الرواية انما النقل فلا في كل شفع من صلاة على حاله والقيام الى الثالثة كونه مبتدأة ولما لا يجب في كل ركعة في المشركون اخذوا بكثرة القراءة والقيام
 في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم ولما لا يقرأ في الصلاة ومن شرع في نافلة ثم اضربها فاعلموا ان الشافعي لا قضاء عليه لانه متخير فيه ولا يلزم على النبي
 ولما ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورية صيغته عن البطون وان جعل اربعة اوراق في الاوليين وقعد ثم اضرب في الاخيرين قضى ركعتين كان الشفع الاول
 قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التخييرية مبتدأة فيكون صلواتها اذا اضرب في الاخيرين بعد الشروع فيها ولو اضرب قبل الشروع في الشفع الثاني
 لا يقضى الاخيرين وعن ابي يوسف انه يفتن اعتبار الشفع بالركعة الاولى ولا يحسنه في الاخيرين ولا يحسنه في الاولين ولا يحسنه في الثانيين ولا يحسنه في الثالثين
 في الوجوب ولا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن واما ما قيل ان لا صلوة الا بقراءة يعني انما لا يصلي الا بالركعة الاولى وليس سببي وقد بينا ضعفه اول المسألة
 على التسمية في الوضوء فارجع اليه العجبان هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا استخلف القاري ايسا في الاخيرين بعد ما قرأوا
 في الاوليين اصبحت من حيث قال بالجواز خلافاً للثالثة واستدلوا ان فرض القراءة صار مودياً فيجوز دفعه هؤلاء يعني بان القراءة فرض في كل
 الركعات وان كانت تودي في موضع خاص لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة الا بقراءة حتى زاو في الكافي ان هذا القول لا صلوة الا بطهارة الى
 ان زادوا في الصلوة في التفسير يا علمتكم قوله واما الاخيرين كما كان ان الشافعي البتة فيجب عليهما ان غير نظر الى امسلا وفي بعض النسخ الاخيرين على القراءة
 قوله ان شاء سكنت اي قد تسبيحه وان شاء سجد ثلاث تسبيحات فله في النهاية وفي شرح الكفر ان شاء سجد ثلاث تسبيحات وان شاء سكنت قد
 والاول لا يبق بالاصول والضمير في قولهم وهو انما ثور التسبيح قوله لان كل شفع من صلاة على حدة يرد عليه انه لو كان كذلك لما سجدت مع ترك
 القعدة ساهياً لكنها تسبح وليس هو كجاءه اليها اذ انكر بعد القيام لم تسبح والجواب ان القياس فساداً وبه قال زفر وهو رواية عن محمد
 وفي الاستحسان لان التطوع شرع الابعاء ايضا كما شرع ركعتين فاذا تركهما امكننا تصحيحهما بجعلها صلوة واحدة فلا يفتن من ح القعدة
 الاولى لان افتراض القعدة للتميم فاذا لم يتم الابعاء الى الركعة صارت من ذوات الاربع والفضل ان تلك جائز ولم يفتن الاولى بل كانت
 واجبة بالسجدتين السابق وهو في كل ركعتين تشهد فيجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولو سجدت القراءة في الشفعين بشبهها بالظهر
 من جهة ومعارفهما من جهة فلهما لا يومر بالعود اذ قيد بالسجدة والمفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من السجدة وهي
 صلوة اخرى حكما فيقرأ في الكل كما في صلاتين احتياطا وكذلك في الوتر لان في ركنه انفضية فلزم الاحتياط في القراءة لانهما ركن مقصود
 لنفسه لا كالتعدة قوله في المشهور من الرواية هذا اذا نوى اربعاً حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية انقل فلا يلزم منه اكثر
 الركعتين باتفاق الروايات قوله قالوا لا يفتن في الثالثة يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسته ان يتعوز في كل شفع هذا وانما قدم
 كله ان يكون كل شفع معتبر بمرعاً صلوة على حدة وهو محتاج الى دليل ويمكن كونه متمكناً شرعاً من السجود على راس الركعتين فاذا قام الشفع
 كان باتمام صلوة على تحريمه صلوة اذ تلك التحريم انما يلزمه بهما ركعتان قوله ضرورة صيانة المودى فيفيد ان الملاحظة لزومها والاصيانة المودى
 الواقع قرية عن ابطاله لانه مودى وليس قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهو اعم من ابطالها قبل تمامها بالافساد والعبء فيعمل ما يحبطه ونحوه
 فلذلك لزم الاتمام بقي ان يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعاً القضاة تقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الا ثم يتحقق مقتضى
 التي اما انه يجب التقصير فيحتاج الى خصوص دليل فجوابه يعني القياس على حج النقل والمعرفة لما يلزم بالشرع شرعاً في قضاءها بيقوتية وتام نصب
 الدليل من الجاهلين ذكره ان شاء الله تعالى في الصوم قوله وقد قيد به لانه لو لم يقعدوا فسد الاخيرين وجب عليه قضاء الاربع بالاجتماع
 قوله لا يقضى الاخيرين يعني مع الاوليين بل الاوليين فقط وعن ابي يوسف انه يقضى الاخيرين ايضا فيقتضى اربعاً وقد رجع ابو يوسف رحمه الله
 عن هذا القول قوله اعتبار الشرع بالتحريم ان كلاهما سبب للزوم فلما ان نية الكمية اذا اقترنت بتبذير الصلوة مطلقاً
 وجبت الصلوة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشرع لزم ما شرع فيه بالكمية المتوطة قوله ولما ان شرع تسليم لصحة اعتبار الشرع
 بالشرع في الازالة لكونه اضطراراً فان الشرع انما يلزم ما شرع فيه لا لصحة لما شرع فيه الا به كالمركبة الثانية من الشفع الاول والشرع

لقد ثبت ان رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي على حمار وهو متوجها الى الخيف يقول يا ايها الله
 النوافل غير مخصصة بوقت فلو انزل النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع صومعز القافلة اما الفرائض فمخصصة
 بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل السنة الفجر لانها اكد من سائر غيرها والتقيد بمكان المصلي في شرائط
 السفر والمجاورة في المصلي يوسف انه يجوز في المصلي ايضا وجه الطاهر من النص ودخايج المصلي الحاجة الى الركوع
 اغلب قل ان افتتح التلويح راكبا ثم نزل يتي وان صلى ركعة نازلا ثم ركع مستقبل لان احرام الركبة انقلص بجوز الركوع والركعة
 على النزول فاذا اتى بها صح واحرام النازل انقلص لوجوب الركوع والسجود فلا يقيد على ان يصلي في موضع من غير ان يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

بسخافات التبرك لانه بنفسه عامل وكذا اتفقوا على انه لو تدرج كاشيا الزنية بصفة المشي ولو شرع فيه ما شيا لم يزم كذلك وعلى هذا التفسير
 ينبغي اذا اطلق ثمر الصلوة يجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقرأة في فواركن الاصل غير انه يجوز تركه الى التقعود في النفس
 فلا يصرف المطابق الا الى هذا اصدالات وقيل هو ان يجازي كفا في الكتاب وادعى ان القول الثاني هو اني الكتاب بعينه فليس فيها
 ثلثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكثر الا لو كان ايجاب التقعود والارادية في المسئلة وقد عرفت الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع قوله سجدت
 ابن عمر اخرجه مسلم والبوداود والنسائي وليس فيه يوحى ايا وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو رحلته وادخل
 الدارقطني في غرائب مالك عن انس رآته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يوحى ايا وهو سكت عليه في الامام
 عربي لفظ الايام الى الصحيحين والبرقي رحمه الله لم يرد فيها وقال عبد الحق في الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايام انتهى وقد رايناها
 في باب البوتري في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن جبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رايت النبي صلى الله
 عليه وسلم يصلي النوافل على راحته في كل وجه يوحى ايا ولكنه يحفض السجدين من الركعتين قوله لان النوافل غير مخصصة بوقت فلو انزل
 والنزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع صومعز القافلة ان نزل او استقبل اما الفرائض فمخصصة بوقت فلا
 يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء يتفاوتون معه على ذلك فلا ينقطع حتى يولم يقفوا رجاء من النزول الاصل او السج
 جازله ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة حمولا لا يقدر على ركوبها الا بعين او بهوشنج كبير لا يجدر من ركوبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى
 فان ختم فجالا او كبا نوافل واجبات من الوتر والمندرد وشرع فيه فافسده وصلاة الجحارة والسجدة التي تليها على الارض كالفرض الا ان
 الرواية تفوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل سنة الفجر لانها اكد من غيرها ويردونها واجبة وعلى هذا اختلفت في ادائها قاعدا
 قوله واجوز عطف على اشراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلفت في مقدار الخروج قبل قدر
 فرسخين لا ما ورد وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصص فيه قوله وعن ابي يوسف انه يجوز في المصرا ركبا
 بلا كراهية وعن محمد بن جهمي ما قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف شئ فلان وساد عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم ركب احمرا في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفج ابو حنيفة راسه قيل ذلك رجوع منه
 وقيل بل لانه شاذ فيهما التعميم البلوي والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكراهية محمد خاتمة الغلط لما في المصنوع من كثرة اللفظ
 هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول الجمهور وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه
 فقط وجه الظاهر ان فيها ضرورة واجوز عليها بخصه تكملة الخيرات سقط لما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم
 ممن ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة على العجاة ان كان طينها على الدابة وهي تسيروا ولا تسيروا صلوته على الدابة وقد فرغنا عنه
 وان لم يكن فمضى كالمسمر وكذا لو جعل تحت المجل خشة حتى يقي قران على الارض لا الدابة فيكون بمنزلة الارض قوله فان افتتح التلويح راكبا
 ثم نزل يعني وان صلى ركعة نازلا ثم ركع مستقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد بن قيس لان الركبة اذا نزل واستقبل كان هو ياجب لصلوة
 بركوع وسجود وهو الاول من ادوار بعضها بما وجبها بالايمار والنازل ذلك يستقبل ان يوحى جميعا بالايمار ولو يوحى او بعضها به وبعضها بهما

وبعد الصلاة المشأمة لا يصح أن يقرأ بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعد ذلك بعد العشاء ولو كان في وقت الصلاة
فإن كان المشأمة على أن السنة فيها الحنيفة فإنه يدرك لكسب القوم بخلاف ما بعد الظهر من الدعوات حيث يدركها لا ينهاك حيث
بسته ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان عليه إجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر لم يثبت يصلي آخر صلاته للثبوت في الطلوع ثم يدخل مع القوم أصلاً والفضيلة
الجماعة وإن لم يقيد الأولى بالسجدة فيقطع وينسرح

وأهل مكة يطوفون فيها أسبوعاً ويصلون ركعتي الطلوع إلا أنه روي البيهقي بأسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على محمد بن عثمان بن النخعي أحد من
النفل يشارون الكمام في القدر المستحب جماعة وأهل كل بلدة بأخبار يسجون وبطلون أو يخطرون سكوناً أو يصلون أربعاً فزادوا ما يحب
الانتظار لأن التراخي مأخوذ من البراحة فيفعل ذلك تحقيقاً للمعنى الاسم وكذا هو متوارث قولهم وبه قال عامة المشايخ لأنها سنة تبعها القضاة
فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل ولا يصح أن قبل الوتر وبعده بعد العشاء كسبها فكانت
تبعاً لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقيل لكبره لأنها تبع العشاء كسبها ولا يصح لكبره لأنها
صلوة الليل والأفضل فيها آخره قوله وأكثر المشايخ فيقبل قول الأكثر ما قبل الأفضل أن يفترق قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخصيف
خصوصاً بالجماعة وما قبل يفترق في كل ركعتين ثنتين أي أن عمر رضى الله عنه بذلك فيخرج آخر ثلاث ركعات لأن كل عشرة مخصوص بفضيلة كما جازت
به السنة أنه شهر أو درجته أو وسطه مخففة وأخره عن من البادر ومنهم من استحسب آخر ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر
ثم إذا ختم قبل آخره قيل لكبره ترك التراخي فيما بقي وقيل يصليها ويفترق فيها ما يشار والذي عليه الأكثر ما روى الحسن بن علي حنفية أنه قال
في كل ركعة عشر آيات فعدد التراخي ستاً ركعة أو خمساً ركعة وثلاثون وعدد آيات القرآن ستة الألف وستمائة فممن في رواية الحسن قال عشر آيات
وتجرباً وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمته في كل يوم ختمته وفي كل ليلة ختمته وفي كل التراخي ختمته قوله ولا يترك لكسب القوم
تأكيداً في مطلق سنة الختم وأنه يخصف على الناس لا تطويل كما صح في النهاية وإذا كان الإمام مسجوباً لا يختم فله أن يترك إلى غيره قوله حيث
يتركها إذا علم أنها متقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لأنها فرض أو سنة ولا يترك السن للجماعات كالتبجعات قوله عليه إجماع المسلمين
لأنه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان كرهه فلا احتياط تركها فيه وفي بعض التراخي قال بعضهم لو صلا بالجماعة في غير رمضان له
ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه مستحب تأخيرها إلى وقت يتخذه فيه الجماعة فان صح هذا قبح
في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهية الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى قاضي خان الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت
الجماعة كانه أفضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماء زماننا أن يوتر في منزله للجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان
كما اجتمعوا على التراخي لأن عمر رضى الله عنه كان يومهم فيه في رمضان إلى بن كعب كان يومهم انتفى وحاصل هذا اختلاف فقل أنت علمت ما قد ساء في حديث ابن جابر
بالوتر أنه عليه الصلاة والسلام أن يترجم ثم من العذر في تأخيره مثل ما صنع فبما مضى فكلما كان الجماعة بالنفل ثم بانه العذر في تركه واجب سنتها فيه فذلك الوتر بجماعة
لأن الجارية فيه مثل الجارية في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل خلفاء يزيد ذلك فلعن من تأخر عن الجماعة فيه واجب أن يصلي آخر الليل
فانه أفضل كما قال عمر رضى الله عنه لما سئل عن الجماعة فقال نعم وأما قوله عليه الصلاة والسلام واجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترها فخره لذلك والجماعة فيه
أفذاك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أو لليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء

باب ادراك الفريضة

بإدراك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكله مسائل الجاهل قوله ثم أقيمت حقيقة
أقامته الشيء فلهذا إذا أراد أن يشرع المودن في الأقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم قوله وهذا
القطع للأكمال يعني هو تقويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه الكمال فصارت كعدم السجدة لغيره وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة

هو الصحيح لأنه محل الركن والقطع للركن الجوارف ما إذا كان في النفل لأنه ليس لا محال ولو كان في السنة قبل الطهور والجمعة
 فأنه لا يخطب لقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقد قيل بيمينها وإن كان قد صلى ثلاثاً من الطهور بيمينها
 للركن بحكم الكل فإنه يحتمل النقص بخلاف ما إذا كان في الثالثة بعد ولحقه قيداً باليمين حيث يقطعها بيمينه محل الركن
 ويقيد بأن شاء عاد ففقد وسلم وإن شاء لم يتركها قائماً ينوي الدخول في صلاة أو ما زاد أو انقصها يدل على معاقوم والذي يصح
 معهم ما قلناه من الغرض لا يتكرر في وقت واحد فإن صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت لقطع ويدخل معهم لا بدواً أضاف إليها
 من غير قوة الجاهة وكلها فاهة أو الثالثة قبل الثانية باليمين وبعد الأمام لا يشرع في صلاة الإمام كراهية النفل بعد ذلك بعد المغرب

إحسان جازم النظام الدنيا كالمرأة إذا فارقت زوجها والمساخر إذا نذرت دابة أو غاف فوأت درهم من ماله فجاز له لتحصيلة نفسه على وجه الكمال إلى الجواز
 ثم جاز المسألة مفيدة إذا استخبر مسجداً فلو كان يصلي في البيت مثلاً فاقبضت في المسجد أو في المسجد فاقبضت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره
 المرعيني في وقول محمد بطلان الوضوء يستأنف بطلان الأصل هو فيما إذا لم تكن من إخراج نفسه عن العدة بالمضي كما إذا قيد بيمينه الطهر
 بسجدة ولم يكن تعادلاً الأخيرة إما إذا كان تمكناً من المضى لكن أذن له الشرع في عدمه فلا يبطل الصلاة متى بقي نفلها إذا ضم الثانية قوله
 هو الصحيح إليه ما لم يفرغ من الصلاة واقترب من نختار شمس الآية أنه تيمم ركعتين وجه مختار الجمع إن ما دون الركعة ليس حكم الصلاة بدليل أن
 من حلف لا يصلي إلا بحيث ما دون الركعة فكان محل الركن لكن فيه أنه وقع فرتبه فوجب صيغته ما لم يكن بالنقص مستيناً من الفرض على الوجه
 الأكمل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لكنه من تمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وإن فاتته ركعة مع الإمام فلا يجوز
 الإبطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الأكملتية في أنه لا يفوت شيء مع الإمام ويغادره حرمة الإبطال بخلاف إتمام الركعتين لأنه
 ليس بإبطال للصلاة بل بوصفها إلى وصف الأكمل فصار كالنفل فإنه تيمم ركعتين وإن لم يكن قيداً بسجدة بخلاف ما إذا شرع في النفل ففوت
 جازة بخلاف أن لم يقطعها تفوته فإنه لا يمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للنفل بخلاف الجازة لو اختار تفويتها كان لا إلى خلف
 قوله يروى ذلك عن أبي يوسف وعن أبي حنيفة أيضاً وحكي عن السفي كنت أفتي أنه تيمم سنة بالطهر أربعاً بخلاف التطوع حتى رايت في النوادر
 عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة أجمعه ثم خرج الإمام قال إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى ويسلم فحسبت إليه قال السرخسي البقالي
 وقيل تيممها واليه أشارني الأصل لأنها صلاة واحدة والأول أوجه لأنه يمكن من قضاها بعد الفرض والإبطال في التسليم على راس الركعتين
 فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب قوله حيث يقطعها بخلاف ما قد منا من اختيار شمس الآية عدم قطع الأولى قبل السجود
 وضم الثانية لأن ضمها هنا مفوت لا استدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين قوله غير أنه يخبر عن السرخسي بعد ولا محالة لأنه
 أراد أن يخرج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع إلا في حالة البقود فاحتمل إذا عاد لم يعد التشديد قيل نعم لأن الأول لم يكن مفوت مستم
 وقيل كيفية ذلك التشديد لا يعلمها فقد انقضت ذلك القيام فكانه لم تيمم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليتين قوله والذي يصلي معهن نافلة

دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت إذا كان عليك امرؤ يؤذونك بالصلاة عن وقتها قلت فإذا
 تأمرني قال صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها مع فصل فأنها لك نافلة وكذا ركعتي النفل بجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام المقوم لفعلين
 وإطلاق اسم لا عاقبة مجازاً لا غير الأول ذكره في الدرر في قوله للركعة النفل بعد ركعة العصر فإن قيل يروى أبو داود والترمذي والنسائي
 عن يزيد بن الأسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فضليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو بركعتين
 في أخرى القوم لم يصلبها إلا مع فقال علي بن أبي حمزة بن جابر رضي الله عنه قال يا رسول الله أنا كنا صلينا في رحلتنا قال
 فلا تفعلوا إذا صلينا في رحلتنا ثم أتينا مسجد جاعة فصلينا معهم فأنما لكما نافلة صحيحة الترمذي والصارفة للإمام عن الوجوب جعلها نافلة فاجوباب
 هو معارض بما تقدم من حيث النسي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولأن المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقاً مقدر
 على العام ممنوع بل معارضان في ذلك الفرض وموضع الأصول وسجل على ما قبل النسي في الأوقات المعلومة بجماعتهم الأولى كيف وفيه

في حاشية الرواية لان النقل بالثلاث مكرره وفي جعلها اربعاً مخالفة لما مر ومن جعل صلى الله عليه وسلم في ركعة واحدة حتى يصلي بقوله لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج للحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان يستظلم بما يجامع كانه ترك صورة تكسب معنى وان كان فليصلي وكانت الظاهر المشاء فلا وبأس بان يخرج لانه اجاب داعي الله صلى الله عليه وسلم الا اذا اذن المؤذن في الاقامة كانه يذهب الى الفقه الجماعة عيان وان كانت العسل والمغرب اذا لم يخرج وان اخذ المؤذن فيها لكرهية النقل بعد ها ومن اتقى الى الاصل في صلوة الفجر وهو لم يصلي ركعتي الفجر ان نفقوه ركعة ويذكر الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يركل الا اذا مكنته الحجر بين الفضيلتين وان خشي فوجها دخل مع الامام لان ثواب الجماعة عظم والوعيد بالترك الزجر جلاء ف سنة الظاهر

حديث صحيح اخرجه الارقطي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في الركعتين ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرغ برقة سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة اذا كان كذلك فلا يضر وقت من وقته لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تليل اخرجه الفجر لما لم يمتح به العصر خصوصاً على راسهم فان الاستثناء عندهم من النقصات ودليل التخصيص ما يعلل ويلحق به اخرجا قوله في ظاهر الرواية اخترنا زعماردي عن ابي يوسف انه يدخل معه وتيمم اربعاً وما عتد انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان النقل بالثلاث مكرره وهذا دفع للرواية الثانية عنه قوله وفي جعلها اربعاً مخالفة امامه دفع للرواية الاولى عنه وما ذكرني وجها من انه تفسير وقع بسبب الاقتدار ولا مانع من ان يكون ادرك الامام في سجدة سجدة على زيادة على كمال الفضل وفي وجه الاخرى ان هذا نقص وقع بسبب الاقتدار لا مانع من ان يكون اقتدى بالامام في الظاهر بعد اصطلاحاً وترك الامام القراءة في الاخرين فانه يجوز صلوة المقتدى مع خلاصها عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص في صلوة المقتدى ولم يكرهه بسبب الاقتدار فلا يخرج من موضع من خلوه عن قراءة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة اتمام ما يتية الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبارها بهو يحمل الرقص اعتباراً بالماكين رفضه والا وجه ما قيل في وجه الاولى بانه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنع شرعاً كما سبق وقد يقع بان مراده مخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلثاً ومن غفله هو ان يصلي اربعاً يكون مخالفاً لمامه في النية واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفاً عليه يفيد كراهة وجواز مخالفة في سنة التولية بالنسب المذكور انما على خلاف القياس او نقول مخالفة في الاداء والمنع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ لقصا ما فات ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل باختلاف معنى ويؤيد تصريح الحديث المذكور انما بمنع غير انه ان دخل لا بد له انما هو ولو سلم مع الامام فمن بشر لا يلزم شي وقيل فسدت ويقضى اربعاً لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلثاً ولو صلى الامام اربعاً ساء بها بعد ما تعد على راس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل فقد صلوة المقتدى لان المراد بعينه وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقته فيمن بغيره لا تجز صلوة المقتدى كذا في قوله بكرة له اخرج حتى يصلي فيه مقيد بالجمعة من ان لا يكون صلى وليس بمنع بجمعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو ان يكون مسجداً حياً او غيره وقد صلوا في مسجد بينه فان لم يصلوا في مسجد حياً فلا يخرج اليه الا فضل ان لا يخرج قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج ثم روي عن ابن مسعود عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج الحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا اذا خرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومارسيل سعيد قبلها البعض من يروى المراسيل من الائمة لا تتبعها فوجها سائداً واخرج ابوها الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة رضي في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذنون للعصر فقال ابو هريرة انما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مستند حديث ابي هريرة من لم يحجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم قال لا يخلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذنون فلا تخرجوا حتى تصلوا قوله وان خشي فوجها ما حصل انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين اتركب والارجح وفضيلة الفضل سبحانه اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفصل الفضل من غيرها

حدث بتركها في الحالين لانه يمكنه ادائها في الوقت بعد الفرض هو الصلوة وانما اختلفوا في بلين الى يوسف ومحمد
 فنقد بها على الركعتين وتأخيرها عنهما كما في سنة الفجر عاين ان شاء الله تعالى والتشديد بلا دأ
 عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان في مقام في الصلوة ولا يفضل في عامة السنن
 والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فادته ركعتا الفجر فيقضيهما قبل طلوع الشمس

باسم ربنا وبتسعين جنفا واحدا انما اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن اسود
 لا تلتفت جنبا الا من اتيه وقت وقاد مناه من جهة عليه الصلوة والسلام تجوز بيوت التخلفين من رواية الحكم بن سمعك والنداء احدى شيئا فاجاب اليها
 ولو كان في جوارك ان التشديد قبل الركعة عند جوارك على قول محمد لا اعتبار به كما في الجملة والوجه القاطع على صلوة الركعتين شيئا كما سذكر
 وما عرفت في الباب من ان التشديد في ركعتي الفجر فيقطعها فيجب القضاء فيمكن من القضاء بعد الصلوة دفعه الامام الحنفي بان اجاب
 بالشروع ليس اتوى ما وجب بالنذر ونص محمد ان النذر لا يردى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة لقضاء النافلا وتام
 قيل ليدبرها ما في اخرى قلنا البطلان القصد منه في رد ورهنة مقدمة على جلب المسئلة قوله حيث تركها في الحالين اي في حال كون
 فوت الفجر في حال خوف فوت بعضها قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها قوله وانما اختلفت في فتنة الي يوسف بعد الركعتين
 وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقيل اختلف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الرابع فانت ان الموضع السند في الفتنة
 الركعتين ايضا في موضعها قصد ابا خزيمة وفي المصنف وتبعه شراح الكمال في قولها بتأخير الرابع بنا على انها لا تقع شتة بل انما مطلقا وعند
 محمد تقع شتة فيفتنهما على الركعتين والذي يقع تحدي ان هذا من بصرف المصنفين كان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الرابع
 وانما اختلفت في قضاءها على الركعتين وتأخيرهما والاتفاق على انما تقضى على وقوعهما شتة الا ترى انهم لما اختلفوا في شتة الفجر بل تقع
 طلوع الشمس شتة او فلتا مقبلا حكوا اختلفت في انما تقضى او لا فلو كانا يتقيدان في شتة الظاهر انهما تكونان فلتا مطلقا بجلوا خلافة في اصل القضاء
 فالذي لا يشاك فيه انهم اذا قالوا تقضى او لا معناها انما اتفق بعد ذلك الوقت وتقع شتة كما هي في ذلك الوقت او لا تقع شتة ويؤيد ذلك
 في فتاوى قاضي خان في باب التراجع او افاضت التراجع لا يقضي جماعة ويل يقضى بالجماعة قيل نعم لم يخل وقت تراويح اخرى قيل لا يخل من ذلك قيل
 لا يقضى قيل وهو الصحيح لانها دون شتة المغرب والشأ وتلك لا تقضى اذا فانت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاء واحد وكان فلتا
 مستوبا ولا يكون تراويحا اتفق دل على انه اعتبار بجله فضايق تراويحا وقد روي عن عائشة انه عليه السلام واهله في صلاة الفجر فيقولون لا تقضيها
 قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضاء ذلك قوله والتقدير بالاداء عن باب السجود يدل على الكراهة في السجود اذا كان الامام
 في الصلوة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام اذا قمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولانه يشبه الجماعة للجماعة والانتها عنهم فينبغي ان
 لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عن باب المسجد وان تركه المذكور مقدم على فعل الشتة غير ان الكراهة متفاوت وان كان الامام في النسيب في فعله
 اياها في الشكوى احب من صلوة في العيبي وقلبه واشد ما يكون كراهته ان يصلبها مخالفا للصف كما في صلاة كثير من الجماعة قوله في حال
 السنن والنوافل المنزلة في باب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عانته بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ انه المروي في قوله ثم قال في سنة الشك
 ونحوه ويجب اعتباره كذلك منها بالنسبة الى التراويح ونتيجة المسجد في السنن في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عانته على لفظ عانته
 معولا للحرف الاعلى السنن فان قامت فصل بغير النسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين هي الطلوع والمغرب
 يورد بها في المسجد لا بأس بها فاجاب ان قول البعض وعانته على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبما اتفق عليه في الفتنة بوجه جعفر قال لا بأس بشيئ ان شئت
 غيرها في تراويح فان لم يحن فلما افضل البيت ما قد مناه عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلامه على اني لا انا في هذا الا ما صح في الحديث من كراهته

لانه بقي انقله مطلقا وهو ملك ولا يجد العجز ولا يجد ارضا لها عبد الى حبيبة و الى يوسف وقال محمد بن
احمد اني ان يقضيها الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضىها هي بعد اربع قوائم الشمس عند الزوال لانه قيل
ولها ان الاصل في السنة ان لا تقضيها من قضاء عبا واجب في الحديث ورد في قضاء عبا ابتداء الفرض في ما رواه عن الصادق

مستحقة المغرب في المسجد اذ وقع حاشته لا ينافي في ثبوت كراهية ما فيها الا ترى انه سماها مستحقة المكرهية قد ذهب بعض العلماء الى انه يصح
 عاصيا وحكي عن ابن ثور كانه ذهب الى قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا في بيوتكم واتحلفوا قول الامام احمد روى عنه ابنه عبد الله بن محمد عن رجل ساء
 انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد اجزاه فقال ما احسن وما احسن ان يخرج وقال الامام احمد المستحقة ان يصلي ركعتي المغرب
 في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا
 جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى البيوت انتهى وقد مرنا من رواية ابى داود والترمذي والنسائي قوله عليه الصلوة
 والسلام في مسجد بني عبد الاشمل لما راىهم يصلون بعد المغرب هذا صلوة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا اثنتين
 اركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر خطب من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه الصلوة
 والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي الركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي الركعتين وفي الصحيحين
 حفصة وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام
 احتج بحجة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فليكنم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المروءية في بيته الا المكتوبة وانما روى صلوة المروءية
 في بيته افضل من صلوة في مسجد في هذا الا المكتوبة وقوله عليه الصلوة والسلام صلوة في مسجد في هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام
 محمول على المكتوبة استثناء فيما قبله قوله لانه يبقى قلنا مطلقا بنا على انه لم يرد الشرع به او قد ورد ولكنه مخاض بالنهي عن الصلوة بعد الضحى حتى
 ترتفع الشمس في الصحيحين فقديم عليه كما تقدمناه آنفا واذ اخرج العلل ببقية المحقول بعد قلنا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يباحض المدا على
 كونه قضا ومعارض فيكون قضا لا نفلا مطلقا على ما حققناه قوله لاختصاص القضا بالواجب قيل لان القضا تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان
 الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضا سنة الظهر الاولى فيخرج
 المناظر باعتباره ذلك القيد في مفهومه ويؤدل الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحا آخر ويقال ذلك تعريف قضا بالواجب لان كل ما
 ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان اذ هو تسليم نفس الواجب الى مستحقة وقضا وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في
 تقريره ان يقال القضا ان وجب بسبب حديد توقف قضا كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب معنى عام وفي المنذور المعين
 اجماع على ان القضا وهو معنى ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضا بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو واجب المعقود
 فتقريره ان اذا شغل الذمة وطلب تقريرها في وقت معين فبقي السبب طالبا التفرغ على حسب الواسع او حاصل القطع بان براءة الذمة بعد تحقق
 شغلها لا يتحقق الا بامر من له الحق اذ لا اداء وهو مقتضى في السنن اذا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التجسير ابتداء على الوجه الذي فعله عليه الصلاة
 والسلام فاذا لم تعذر لم تنب عليها اذ الذمة لم تكن مشددة به وما طلبها الا سنة وهو كونهما على الوجه المنقول عنه عليه الصلوة والسلام فاذا اتى بشي
 يكون طالبا السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكرهة وهو ان الصلوة خير موضوع وخوذه من العمرات النافذة فكثير الصلوة
 ما كمن فثبت بها اختصاص الواجب بالقتل احدثت الادا فلا يحرم القضاء في غير الايام سمي وهو انما دل على قضا سنة التجسير للنفل في غير
 ليلة التيسر وقد مرنا في تحريمه والظاهر به نقلا وكذا ما روى عن عائشة في سنة الظهر وكذا نقول لا يقتضي سنة الظهر بعد الوقت فبقيت فيها وروا

واما القضي تبعاً للعلم وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعد الاختلاف من المشايخ روافد ما نسبوا الى ابن مسعود
بأنه يقضي بعد الوقت وحده او اجتمع المصنف المشايخ في قضاها فبقوا للقبض ومن ادراك من الظهر ما كثر ولم يدرك الثالث
فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد بن وهب ادراك فصل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصلاً ومحمد بن اثنوا بالجماعة
لكنه لم يصليها بالجماعة حقيقة ولها ثلاث بحث في خمينة به يدرك الجماعة ولا يبحث في خمينة الا يصلي الظهر بالجماعة
المصلي قد صلا فيه فلو باسب ان يكون قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت وعله اذا كان في الوقت سبعة ان كان فيه ضيق تركه
قبل هذا في غير سنة الضم للجماعة لان زيادة مؤتيه قال عليه السلام في سنة الجماعة ولو تركتم الجماعة قال في الاخرى من ترك الا ربع قبل الظهر
لم ينزل شفاعتي يوم القيامة لانه عليه السلام والطلب عليه عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون الحواظ بغير

على عدم التقضي فترجع قول من قال من المشايخ في غير الصحيح اذا كانت لا يقضي سنة معه وج فتركت الا اذا على وجه يستلزم فعل النوازل ان
يقال ومنه تسليم عينين مطلبين شرعا ما يطبق عليه لفظة امر فيشمل فعل النوازل والسنن في اوقاتها والالزام ان لا تصح باداءه ولا قضاءه والقضاء
فعل مثل ذلك وانما قلنا ما يطبق عليه لفظة امر ولم يقل بالامر لان ما يطبق عليه لفظة من كل من صيغة النادرة والموجبة بخلاف الامر فانه متبادر منه
وهي حقيقة في الوجوب على انقص قولنا وانما يقضي اى سنة الفجر تجال اى للفجر اى صلاة الصبح اذا كانت معها وهو يصلي اى يقضي صلوة الصبح
بجائته او وحده على اختلاف الى وقت الزوال فلم يقضها حتى زالت الشمس ففي تضامها اختلاف المشايخ قيل لا يقضي وان كانت تبعاً للفرض
لانما على ائنه عليه وسلم انما قضاهما بالتجاءل قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً لقبوله وانما سائر السنن سواء اى بسوى سنة الفجر فلا يقضي
بعد الوقت اذا فاتت وجهها واختلف المشايخ اذا فاتت مع الفرض قيل لا يقضي وقيل يقضي بناه على جعل الوارد في تضارسته الفجر والاولى فيه
من السنن الثابتة مع فرائضها العارضة خصوص الحمل قوله ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً وقال محمد قد ادرك فضيلة
الجماعة واجز ثوابها وفاقا لا يجنبه الا كما ظن بعضهم من انه لم يحز فضلهما عند محمد كقوله في ادرك اقل الركعة الثانية من الجماعة لم يدرك الجماعة
حتى ينهي الظهر عليها بل قوله هنا كقوله من انه يحز ثوابها وانما لم يقل في الجماعة كذلك احتياطاً لان الجماعة شرطها بجملة غير ان لم يصحها
بجماعة حقيقة فلا يجنب في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو ادرك التمشيد يكون ادرك فضيلتها على قولهم هذا اليكس على ما قيل فمن جرح ادراك التمشيد
في الفجر لو استعمل بر كعبه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد منها على ما يتاقتضيه قوله لا يجنب في يمينه
لا يصل الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلثا فحلى ظاهر اجاب لا يجنب ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الدين
انه يجنب لان الاكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من النكاح الذي سبناه وقوع الاتفاق على المسلمين وسبب تخصيص قول محمد
والاخذ اعلم التنبه على بطلان ذلك الزعم قوله من اتى مسجد اى جعل في يمينه فائته جماعة وصار بحيث يصل الفرض منفردا فلا بأس ان
يطلع قبل المكتوبة بانه سنة او اقله باوام في الوقت سنة فان كان فيه ضيق ولكن به بحيث لا يخرج ترك الطلوع قبل هذا اى ترك الطلوع
لضيق في غير سنة الفجر والظهر ما جاز فلا يكرها ما امكنه اداء الفرض في الوقت بعد الزيادة وكذا وقيل ان هذا اى انك عند ضيق الوقت
في الجمع اى جميع السنن وغير ذلك ما هو العموم السابق لانه عليه الصلوة والسلام واطلب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وهذا منفرد
ولاسته دون الواطئة فلا تكون سنة في حق هذا النكاح هو المراد لانه لو لم يره تعيين كون المراد هذا اى عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت
لم يناسب تعليله لانه لم يبق بعد اخرج الاول الا الطلوع قبل العصر والعشاء وقد كان له ان يتركها وان لم يكن في الوقت ضيق وان جازها بجماعة
وليسا نسبة راتبه فلا تظهر فائدة قوله في يمينه وفيه المعنى ايضا او يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل ان التفرق
لا يترك السنن فلا فالمن قال لاسته الا عند اداء الفرض بجماعة لانه عليه الصلوة والسلام واطلب عليها كذلك بل الحق ان نسبتها مطلقة
ما هو اختيار المص اطلاق المعنى المعقول من شرعية ما هو تكميل الفرائض بخلاف العمل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه ان يؤسوس له
لاداء الفرض ولو كان التقوية حينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع ما هو الشواغل بها قبل قيد خل الفرض وقد توجت النفس بخلاف
لاداء الفرض ما كان فيمن الشواغل ما هو اسطة وعدم المواطئة الا كذلك وقع اتفاقا بما لا اتفاق لانه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الفرض

وقال زفر لا يجزئيه لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتد به فكذا ما أتى به عليه
والتشاور الشرط هو التشاور في جهة واحد كما في الطرف الأول والله أعلم

قوله وقال زفر لا يجزئ فوجب أن يعيد هذا الركوع فإن لم يعده لم يجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام ولما كان الشرط
هو المشاركة في خروج الركن لأنه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتضى فيه كأنه
لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على ما سدل هو ابتداء ما قبله لغو فانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني بالركوع منه وضع
قبله حيث يجوز ويكره كذا لا يجوز ويكره وهذا لأن الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفة في الأول
كذا الثاني ويكره فيها للنص الذي سمعت فلو سجد قبل الإمام وادركه فو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع
ثم أدركه الإمام فيها لا تجزئ لأنه قبل أدائه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه لا يتبع له ولو اطلال الإمام في السجود فرفع المقتضى فظن أنه سجد ثانية
فسجد منه أن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى وكذا أن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للتابعة وتلغو نية غير المتابعة وإن نوى
الثانية لا تجزئ كانت عن الثانية فإن أدرك الإمام فيها فو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة فحين سجد قبل رفع الإمام
من الركوع يجب أن لا يسجد لأنه سجد قبل أدائه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه لا يتبع له وفي الخلاصة المقتضى إذا أتى بالركوع أو السجود قبل الإمام
فأعلى خمسة أوجه أما أتى بها قبله أو بعده أو بالركوع منه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد منه أو أتى بها قبله ويدرك الإمام إلى آخر الركعات كلها
فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كل ما يجب عليه قضاء ركعة بلا حارة ويتم ثم صلواته وإذا ركع منه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع
قبله ويجزئ ليعقبى الأربع بلا حارة وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلواته انتهى وانت إذا علمت أن أدركه أول صلوة الإمام لاحق وهو
يقضى قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة
عن الثالثة وسيقف بعد الإمام ركعة بلا حارة لأنه لا لاحق وفي الثانية يلتحق سجداته في الثالثة بركوعه في الأولى
لأنه كان معبوتاً أو بلغ ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الأولى بالسجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة فتح الإمام من غير ملتفت
سجوده في الرابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهرة متممة فيما يتعلق الإمام فيه لا يتأخر وأما المقتضى
برأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعيد ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتضى سبحان ربّي العظيم
ثم أتى الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسبح ويترك الشارح في صلوة العيديات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم الماسوم
التشهد يمينه وإن لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يمينه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلوة والدعا
يسلم منه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الإمام عمداً في الصلوة بل يفسد ذلك الجهر ويقتضي الجهر سلامه وكلامه
ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده وتبالبه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الإمام القنوت في باب الوتر
أنه إن أكنه أن يغتسل ويترك الركوع قنوت والأربع وفي نظم الزند وليس خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم لقنوت تكبيرات القعدة الأولى
وسجدة التلاوة إذا استلم في الصلوة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتضى إذا أراد سجدة أو ركعة أو تكبيرات
العيد ما يخرج عن قول الصحابة وسنن الكلبين الإمام لا المؤذن على ما ذكره في صلوة العيد أو خامسة في تكبيرات الجحارة أو قام إلى الثانية
سائياً وسجد ركعة المقتضى في هذه في باب السجود والشارح تعالى وتسته إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم أو المرفوع يدري في الاقتراح وإذا

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلاة فاضاها اذ ذكرها وقتها على وجه الوقت ولا يصل فيه الترتيب بين الفوائت وفي وقت الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب ان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير ولا وقتا قبله عليه السلام من ان يصلي صلاة او ينسيها كالمداومة لا يصح ان يصليها بعد ان يصليها من الامام ولو حافت فوت الوقت يقدم الوقفية ثم يقضيها كان الترتيب يسقط بضياع الوقت ولكن بالنسيك وكثرة الفوائت كذا لا يؤدي الى تقويت الوقفية ولو قدم الفائت تمسك بالذي هو تقديم

لم يثن شي يادم في الفاتحة وان كان في السورة فلذا عندنا في نسيك خلافا لمحمد وقد عرفت انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يسمعه لا يتقال اوله يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسبح اوله بقراءة التشهد واذا لم يسلم الا امام يسلم القدم وتقدم انه اذا احدث لا يسلم في سجدة ما ذكره لما قد منا من انه باحدث يفسد من صلاتهم حجة فينتهي محل السلام واذا نسي تكبير المشرق فخرج صلى الكفا فربما جازته حكم بالسك ومنفرد الا لان الجماعة من خصوصيات الصلوة علينا وجود الازام المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم بالسك ما يخرج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة سجادة من خصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت قوله لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير هذا هو الاصل الا ما اخرج عنه دليل كافي الا بان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقدمها شرط للصحة في وقت النظر بها للدليل على ثبوت ذلك ولست ما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن الجهمي عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام واذا مال ك عن نافع عن ابن عمر موقوفا صحح الدارقطني وابودود عنه وغيره وقتوا واختلفوا في نسبة الخطأ في رفته فمنهم من نسبته الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبته الى الترمذي ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما اثنان قال ابن معين في الترمذي لا بأس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الترمذي في ميزانه ثبوته عن جماعة ومن كان قد سمع فان قلت لا يقيم ما كفا فاجاب ان المختار في تعارض الوقت والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاقل وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين والتعارض في ذلك الظهور ان الراوي قد ثبت الحديث وقدر رفته وانما لم تمسك بالصحين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفاية لها الا ذلك لان غاية ما يفيد وجوب الاداء وقت التذكر لافساد الوقفية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة الفاء فيه لا يستلزم كونه للفاصل ولما استلزمنا وجوب اعادة المودة مع كراهية التحريم سلمناه لكن فساد الوقفية بهذا الخبر بعد تسليم حجية معارضه بصحته ما بالقاطع الدال على انه وقتها ولا زلة شرعية الصحة فيه ولازم القطعي قطعي اجواب انه يتوهم على قطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند استيفاء شرطه الثابتة شرعا وقد ثبت شرط تقديم الضائقة بهذا النص فثبت قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن يبقى شيء كونه اثبات شرط للقطعي بظني وقد استلزمه في النهاية في جواب السؤال القائل ما علمتم خبر الفاتحة مثل ما علمتم خبر الترتيب حيث قلتم فبسا واصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فبان ان ثبت الشرط لانه احط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للطلق في الصحة من غير الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لا يقتضي المطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له ادنى نامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من اجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه نفسه تركها يلزم نسخ الكتاب الذي يفيض اجوازه بها وهو اطلاق قوله تعالى قاتلوا ما بينكم وبين القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بخوار الوقفية مع تذكر الضائقة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا والله اعلم بوجوب الترتيب بحسب سنة الوقت

المعنى غير اختلاف ما اذا كان في الوقت سنة وقدم الوقتة بحيث لا يجوز ان لا سنة اذا

على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً به لان ذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يومه بالاعادة خلافاً لابي يوسف فلو لم يبد حتى طلع الفجر لا يلزم بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعة فان القاطع اقضى الصحة مطلقاً فاذا الزمت التأخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه نعم تحقيق العمل بها من قدم الفاتحة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفاتحة عند سعة الوقت على وجه نقد الوقتية لتقدمت بل هو الجمع بين الدليلين ما هو تقديم الظني علينا عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب انما قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بمروءة الى الفجر فالمراد به حتى طلع تقرير المآثم ترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضاء ما والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضاءها وبذلك يقع التقديم المتعذر كما ذكره بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو عينوه والابحار متفق اذا ما كان واصحاب لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقاً فلا اجتماع ويمكن كونه حديث ائمة جليل حيث قال الوقت ما بين يدين بنا وعلى انه متواتر مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب بمرجح مقتضى الدليل وجوب تقديم الفاتحة ودون فساد الوقتية لولم تقدم فان لم يفعل اثم ترك مقتضى خبر الواحد ترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور ودون ان الخلفات في رفعه بين المحدثين ثابت فضلاً عن شهرته الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهوراً عند تقدم لقديما الفاتحة مطلقاً بخلاف تقييد الكتاب فضلاً عن غيره بما هو المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت متقيداً بعدم الفاتحة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثالث قائم بالاحتجاب وقابل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فمصلحة الوجوب على ما ذكرنا احداث فعل ثالث وهو لا يجوز فاذا انتفع اعمال ظاهره من الوجوب لم حمله على التنبه ونفس الانتفاع بالاحداث هو القرينة الصارفة الى المذهب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاحتجاب وهو محل فحله عليه الصلاة والسلام الترتيب في القضاء يوم التمتع لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه اثنين يجوز كونه الاولى قوله ليل يودى الوقتية الوقتية تحليل السقوط بضييق الوقت وكثرة الفوات واما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسيره في كون ان يكون الباقي لا ييسر الوقتية والفاتحة ولا ينافي ويجوز عليه الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصل الوقتية ثم ظهر ان كان فيه سنة بطلت ثم ينظر ان ظن ان الباقي صار لا يسهل فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضا خلافه بطلت ايضا ثم ينظر ايضا كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صراحة فيعيد الوقتية ثم يصلي الفاتحة وان ظهر بعد اعادته انه ليس بها صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم لم يبق الوقت فضل فصل الفاتحة فخرج الوقت قبل ان يقع قدر التمسك حكم جواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكير الفاتحة واطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقلعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسياً والمساءلة بما لها فقد ذكره عند ضيقه جازت ولو تعدد الفوات لا بحيث يستط الترتيب الوقت يسع بعضها لا الكل لا يجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة يجوز لانه ليس الضيق على هذا البعض ادلى منه لا آخر قوله ولو قدم الفاتحة جاز يعني يصح لانه لا يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون انما بقدرية الفرض بها ويجوز كونه في معنى غير الفاتحة وهو كون الاشتغال بها بفوت الوقتية وهو الوجوب كونه عاصياً في ذلك الماهي في نفسه انما هي

قبل وقتها الثابت بالسنة ولو كانت صلواتها في القضاة كما وجبت في الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم النحر فقد قضاها من ثلثها ثم قال صلوا كما رأيتموهن أصل

في وقتها هذا وما أمكن مراعاة حال الاداء في القضاة التي فمن ذلك الجهر والاختار فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرادا فقتلها
ففيه خلاف المشايخ وقد هما المم واختار وجوب الاختار وقد بينا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجاهلين وفي النهاية في باب كفارة
الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في ايام التشريق فيقضيهما بالكتيبات الى آخر ايام التشريق قوله قبل وقتها الثابت
بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها وتقدم افاد ان وقت التذكرة وقت الفأنة ومن ضرورة
ان يكون وقتا للوقية فيكون ادا الوقت في قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اداها لاحد الدليلين من غير محي وهذا مبني
على اقتناع كونه وقتا للوقية او جعل وقت الفأنة وهو غير لازم اولاً مانع من اعتباره شرعا وقتا لها بحيث يصح كل منها فيه كالصلوات من
الفرصة والمندورة والنافلة غير ان نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم
لفرض كون التأخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقية ايضا نعم لو علموا انفراد الفأنة بالوقت بقوله
في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وج يتي فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفأنة عملا بالدليلين قوله ثم قال صلوا كما رأيتموهن
اصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمخرج فعله الترتيب بين الرابع وامن بالصلوة على الوجه الذي فعل فلزم
الترتيب ولو قاله بالاول وكان اقل ايها ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه روتهم من
من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فلو على البند ان اعتبرت هذه المرادة او على ايجابها
غيره وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب
واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجب على الوجه الذي رواه فاعلموا فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام صلوة
على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لمن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولاً ونعائياً ما يدفع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل
ما وقع عليه الروية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه ادا واجبا يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استدراك تقديم الظني
على القاطع بتقدير اذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن النخعي في البخاري وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي
والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم
النحر حتى ذهب من الليل باشارته فامر بلال فاذا ن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصل العصر ثم اقام فصل المغرب ثم اقام فصل العشاء
قال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك
اياه مخالف القول لابي اودود في ولده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن النخعي جلسنا يوم اخذنا عن الظهر والعصر
والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلال فاقام
فصل الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصل المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصل العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك
قبل ان ينزل فرجالا او ركبا ما رواه ابن جبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها
في رواية الاخرى باعتبار انها ماخرت عن وقتها المعتاد واخرجه البرز عن جابر بن عبد الله ثم انه عليه الصلوة والسلام شغل يوم النحر

الا ان يزيد الفوائت على سنة صلوات لان الفوائت قد كثرت فليست بالترتيب فيما بين الفوائت بنفسها بحيث يتبين ما بين وقتها
 وسجد الكثرة ان تغير الفوائت ستاخر يوم وقت الصلوة السابعة وهو المراد بالذوق في الجأ مع الصلوة وهو قوله وان فاتته الكثرة من صلوات
 يوم وليلة اجزا فالتالي بدلها لانه اذا اراد على يوم وليلة تصير ستاخر من قبل ما لانه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصلوة لان الكثرة لا يكون
 في حد التكرار فلهذا في الاول واجهت الفوائت القديمة والحديثة قبل مجزاة الوتيرة مع كل واحد يثابرة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل المأخوذ كل ما يمكن

عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم قام بالافاقون واقام فعلى الظهر ثم امره فان اقام فعلى العصر ثم امره
 فان اقام فعلى المغرب ثم امره فان اقام فعلى العشاء ثم قال على غير الاثر ثم يذكر ان الله في هذه الساعة يخرجكم وفيه عبد الكريم بن ابي الخارق مضمت في كتاب
 حديث صحيحين ان عمر بن الخطاب جاز يوم اخذ في جعل يسب كفا قرش وقال يا رسول الله ما كنت اعلم في العصر حتى كانت الشمس ان تنيب
 فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صلينا ما فزنا الى ما ان فتوا صلى الله عليه وسلم وتوضا فاصلى عليه الصلوة والسلام العصر بعد غروب الشمس
 ثم صلى بعد المغرب ولا يعارضه ما افرو وسلم من قوله ثم صلوا من المغرب والعشاء والافاقون عن ابن مسعود وجلس المشركون رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن صلوة العصر حتى اجرت الشمس او اصغرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلوا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر بالاناء اجازهم
 وقبيلهم لما ارادوا ان ياتيوا لوجوب حمل الاول على الامة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتمة لصحة انه صلى العصر
 قبل المغرب والعشاء بالثاني ان الجس تحقق الى وقت الاحمر ان توقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلوا اذ ذاك وقد طافت رواية صحيحين
 مع ما قبلها ان صلواته عليه الصلوة والسلام كان بعد المغرب وكذا اليعارض ما في الصحيحين من انه صلوا بعد الغروب الاحاديث السابقة من انه
 صلوا بعد دخول وقت العشاء ورواه ما اشار الله منه للتصادق غير ان البادر من تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم ما غرت ان قبل وقت العشاء
 والاقبال بعد داخل وقت العشاء لكن يجب العمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صحيحة بكثرة الطرق وبعضها في صحيح بن جابر
 قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله ربها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يجب اللفظ كونه وان قابل
 اذا انضم الى الفوائت المعينة صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائته هذا غاية ما في اللفظ واللاستلزام كون الفوائت
 سبعا قوله وحده الكثرة قال في شرح الكثرة وغيره المعبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا فائته القائنة وان ادعى ما بعد ما في اوقاتها قيل
 يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الاخلاص تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
 فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المراكز وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه
 اقتضاه صاحب المنطوت على نقل الاخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهر او عصر من يومين دون ان يذكره في ثلثة صلوات
 قال الفلاف فيما اذا كانت ثلثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجب لان المعبر كون الفوائت بنفسها
 ستا يعني فلما اختلف في ثبوت الاخلاف بينهم في الروايات على الصلاتين اقتصر في المنطوت على نقل الاخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة
 من ان الوقتية الموداة مع تذكر القائنة تغد فسادا موثقا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة
 صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لان مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا تحقق فاما سوى المراكز اذ ذاك
 والمستطع هو ست فوائت لا يجوز اوقات الفوائت فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفوائت كيلا يدعى الترتيب الاستئصال باذنها الى تقويت
 الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتبارها فان قلت انما ذكرت من رايت في تصدير هذا انه اذا صلى السادسة من العدايات
 مري سابعة المراكز صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بخير ودخل وقتها فاجاب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يدعى
 السادسة في وقتها الا بعد خروجه فانه اذا كان معام ودخل وقتها لما تذكر من ان تعليله لصحة الخمس لقطع ثبوت الصحة بخير ودخل الوقت اذ ذاك

لانه لا قامت عليه في ظنه حال الاثبات من على العزم هوذا الزائد لم يعمل الله به في ثامنه او اذا كان في اخر الوقت وفي مسئلة الترتيب
واذا اقتضت البرهنة لا يطرأ اصل العمل عند اني حقيقه في يوسف وعند محمد رة تبشيل لان الجريمة عقدت في الغرض فاذا ابدات القضية
بطلت الجريمة اصلها لانها اعتبرت لاصل الصلوة بوصف القضية فاليك من في بطلان بوصف بطور الاصل ثم المعترض فيسأل وهو قوافي لوجوب اصل

اذا قضى بغيره فانه حتى عادت الترتيب الى حسن ان يحوز الوقتية الثانية قد مرها واخرها وان وقعت بعد عده لا توجب سقوط الترتيب مخيها
 او اربعا لسقوط الترتيب قبل ان يصير الى الخمس وجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه خروج وقت السابعة وهو لم يخرج حتى
 عادت حتما بقضاء القائمة ولا يمكن تخريج على ما روي عن محمد بن ابي عبد الله دخول وقت السابعة لانه لو كان كذلك لم تقف الوقتيات فالاصح ان الترتيب لا يسقط الا بعد دخول
 وقت السابعة على ما روي حتى سالهم انما قيل ان لا يخرجوا من المسجد الا بعد ان يخرجوا الى الطل دليله انهم لم يتركوا المسجد الا بعد ان يخرجوا الى الطل فليفت بالاسسما وواضحة بطلان
 ان يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فيمكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه في عده يجعله من قبيل انتها حكم
 بانتهاء علة وذلك ان سقوط الترتيب كان لعله الكثرة المفصلة الى الحج او انها منقطة تغويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فباد
 الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حتى احصاها الثابت لحرم الصغير من النساء عتيق بالتزويج فاذا زال التزويج عاد لا انه سقط فيكون
 مثليا فلا يتصور عوده الا بسبب آخر قوله فانه لا فائدة عليه في طه حال اذا ما حمل على اذا ما كان جاهلا بالو اعقده وجوب الترتيب
 كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال الفرض جمل وجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخرج المصادقة محل اجتهاد فلا وجه للفضل
 بين تقديمها وتأخيرها بل يجب ان تصح وان قد منها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين القائمة التي بقيت عليه وجواب
 يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما وصلي الظهر لغير طهارة ثم صلى العصر ذكرا لما حثت تصح المغرب اذا قالوا ان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلى
 وما وصلي هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذكرا لما حثت تصح المغرب اذا قالوا ان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلى
 استنباه لفساد العصر بخلاف ما لو بعد فانه ضعيف لقول طائفة من الامة بعد منه فلم يصلح مستبعا فساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون العمل مجتهدا
 فيه لا يستلزم اعتباره بطن الخطا فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما يعني على المجتهد ويستتبعه غير ذلك
 الظن الزيادة الضعيف فساد العصر والمجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخرجت فسادا بسبب
 فساد الوقتيات وساد الوقتيات فسادا في غير الظن في المسئلة المذكورة واذا قد فسادا بلح لوجوه القائمة بيقين وهي آخر المستزكات
 والقد سجانه وتعالى اعلم قوله الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت استحب حتى لو تذكر
 في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها ليقع العصر قبل الغروب في الوقت المذكور لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في آخر
 والعصر والمكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في استحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت استحب ما لا يسع
 فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لحرم جواز الظاهر في المكروه ولو شرع في العصر ذكرا للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها تماما
 طعن فيه عيسى بن ابيان فقال بل يقضيها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت استحب وهو ذكرا للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه
 لو قضاها يكون كلما قضا ولو مضى فيها كان بعضا في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان تامورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت
 فلو كان هذا المعنى لما امر به قوله وهي المسئلة الترتيب انما ذكره لا يصلح بهذا مسئلة بطلان الوصف قوله واذا فسدت الفرضية تذكر القائمة
 فيها لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة والابن يوسف وعند محمد يبطل حتى لو تفرقت بعد التذكر لا تقتضي بطلان قوله فلم يكن ممن
 ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل يعني ليس المجرى مما يبطل اصل الصلوة كما حدث بل وصف الفرضية ولا ملازم بين بطلان الوصف

هو الصلوة على النبي عليه السلام والصلوة على غيره من الأنبياء في قعدة السجود
هو الصلوة على غيره من الأنبياء في قعدة السجود والصلوة على غيره من الأنبياء في قعدة السجود

فإن قيل إذا سقط النظر إلى الفعل الموافق لرأينا لزوم التساوي بالتعارض يلزم كون السجود واجباً للصلوة فافهم مقتضى الدليل القوي
فإن قيل كون الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فأجوب قد روي في غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا
اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساوي عند عدم إمكان العمل بالتعارضين جميعاً وهنا يمكن أن المعنى المقبول من شرعية السجود هو
لا يقتضي بوجوبه قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الأمر في الأولوية أحدهما وهو القاعده بعد السلام هو المراد بالقول ويكونه المعنى المذكور
في الكتاب وتقريره أن سجود السجود ما تكرر من العدة وهو وقت وقوع السجود وأما عن تكراره إذا لم يشرع لم يرد به فافهم ليكون جبراً لكل من وقع
في الصلوة وبالمسلم فتوهم السجود ثابت لا ترى أنه لو سجد للسجود قبل السلام ثم شك أنه صلى ثمانية أرباعاً فشفعه ذلك حتى آخر السلام ثم فكر أنه
صلى أرباعاً فإنه لو سجد لهذا النقص تباخيراً لواجب تكرره وإن لم يسجد بقى نقصاً لما زاداً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجزوء وهذا دليل
أن الخلاف في الأولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب إعادتها بعد السلام فإن قلت لم يحل اختلاف الفعلين على التعيين على
مورديهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا
الماخذ باخذه فأجوب كان ذلك محتالاً لم يثبت قوله عليه الصلوة والسلام لكل سجود في كل سجودتان بعد السلام فلما ورد ذلك لم
حل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين غير أن الأولى وتوابعها بعد السلام ولا ينبغي أن هذا الذي صرح به يفتي بجميع من كل المرديات
القولية والفعلية وذلك واجب ما كمن يخلاف ما ذهب إليه مالك والشاخي فإن قلت كما تعارضت روايتان فصله كذلك
تعارضت روايات قوله فإن في الصحيح حديث الخديجي عنه عليه الصلوة والسلام إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى ثمانية أرباعاً
فليطرح الشك يعني ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً فأجوب الكلام في سجود السجود على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان
فيه دليل قوي أنه على الإطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام إلا أنه هذا على أن
القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روي أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته
فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي إسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث
ابن مسعود صلى الله عليه وسلم رواه أحمد في مسنده قيل يا رسول الله أحدث شي في الصلوة فقال وما ذاك قالوا أصليت كذا وكذا
قال فشيء رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل عليهما بوجه فقال أنه لو حدث شي ابتليكم به ولكن أنا ما بشر نفسي كما تنسوا فإذا
سجدت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليتم الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه أن المختصراً قوله هو الصحيح احتراز
عمّا قاله الشيخ الإسلام وقيل والجمهور ومنهم من لا يسلّم إلا بآتي التسليمية واحدة ثم اختار فخر الإسلام كونها ثلثاً بوجه ولا يخفى أن الاختلاف
لنقص التسمية والمراد منها مجرد التحليل واختار المصنف ثلثاً الآية وصدر الإسلام اختار للاسلام ونسب القائل بالتسليمية إلى البدعة فدفعه فخر الإسلام
بأنه مشار إليه في الأصل في كتابه في تفسيره عن عمدة البدعة وجه مختار المصنف قال من صحت السلام يعني المذكور في حديث ثوبان إلى ما هو المصنف
والسلام انتهى في الصلوة تسليمتان قوله هو الصحيح احتراز عما قاله الطحاوي في القدرتين لأن كلامنا آخر وقيل قبل السجود وعندنا وعند محمد بن عبد الله لأن السلام
من عليه السجود يخرجها عن خلافه وقول الطحاوي أحوط لكنا في فتاوى فافهم قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنبها كسجدة أو ركعة أو ركعتين

هو ان يحل له ان يخرج من قضاة كمن في البلدة فتكون عليه كالدماغ الحرق واذ كان وليا ايجيا لا يترك وليا وتاخير او تلغير ركن ساهيا اخذها هو اهل
واما وجدته بالزينة لا لاشا لا تعزى عن تاخير ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فبلا مسنونا كانه اراد به فعلا وليا
الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة **قال** او ترك قرا الفاتحة لا بها واجبة

سأهياً ثم اذكر كما قال المتعب الاول في رواية باب احدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر من انه لو قرأ السنون ثم ركع
ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الا في رواية باب احدث قوله وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عندنا
اصحابنا قوله لا يجب الا تبرك واجب فلا يجب ترك التوضوء في الاولى والثانية وكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الفاتحة الثانية من
صلوة العيد فانها ملحقه بالرواية على ما عرفت في كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيها كما هي بخلاف تكبيرة ركوع الاول ومن كان لو سلم
عن الشمال او لا ساهياً وتقدمت ولو ترك القنوت ساهياً بان انحط من الركوع ساجداً فاضى قاضى خان ان عليه السجود عند ابى حنيفة
ومحمد ومو يقضى وجوبها عندنا وقد قدمنا ساجداً ان وجوبها مقتضى الدليل المأخذ ابى يوسف ففسد لانها فرض عندنا ولا يجب تركها في اليد
في العيدين وغيرهما قوله او تاخيرها كذا في سجدة صلواته من الاولى او تاخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهياً ولو تحرف
من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل تمامها وقيل باللمص على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدمه في
واجب فتاخير ترك واجب وقالوا لو افتح فتشك انه بل كبر لا ففتح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكير عن ادا ركعتين من الصلوة كان عليه السهو
والا فلا وكذا لو شك انه في النظر ابى العصار وسى في غير ذلك ان تفكر قدر ركعتين كالركوع او السجود يجب عليه سجود السهو وان كان متسليلاً
لا يجب ولو شك في فزده في صلوة صلاها قبلها لا سجد سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فتشك انه صلى ثلاثاً او اربعاً ثم علم
وشغل ذلك عن وضوء ساقته ثم اتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حزمها قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب ابى في حدى اولى الفرض الاخرية
ومطلقاً في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثر بالاقطاع وكذا ترك السورة بل باعتبار انه ترك قراءة آية طويلة او ثلاث آيات فصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ
من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة
الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانها يرقتضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعد الركوع لا رقتضاة بالعود الى ما هو
محله قبله على التسعين شرعاً وليسجد السهو ولو لم تذكر واحدة منها الا في الثلث الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منها فيه والالتفاتية
القضاء خارج اليه ولو ترك القراءة اصلاً في الاوليين قضاهما في الاخيرين ولا يصير ان كلاً وليمين فيجبر فيها في الجبرية ولو بد اجزء من السورة
قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد السهو للتاخير وفي هذا اذا فرغته جازاً ذكرناه في التفكير فطرل فينبغي ان يقرأ من السورة مقدراً ما يتاوى فيه
ركعتين ليجب السهو وكرر الفاتحة في الاخيرين لا سهو وفي الاوليين متوالياً عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للمزوم تاخير الواجب وهو
السورة في الاول لا الثاني الا ليس الركوع واجباً بالشرع بالسورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم تنفخ ولا يجب عليه شيء بفصل من ذلك
في الاخيرين لانها لا تحمل القراءة مطلقاً واصلاً ان القراءة ليست واجبة فيها فلا يتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل ليس ذلك قوله
والتشهدا وبعضه وعن ابى يوسف لا يجب عليه قائلوا ان كان المأياخذ بهذا الكيل لا يتيسر على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه
يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام بقراءة ثم يسلم ثم يسجد فلان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور اسجاء
للسجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوة عند ابى يوسف لان العودة الى
قراءة التشهد ارفض مقبولة فاذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل مقبولة وقد رقتشهد وعند محمد تجوز صلوة لان مقبولة ما ارفض اصلاً

القنوت والتسليم وتكبيرات المدين كالمدايات فانه عليه السلام وافعل عليه من غير تكبير او على ما في الوجوه لانها انما تصان الى جميع
الصلوة فدل انما هو خاص بها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد فيقول القنوت الاول والثانية والقرآن في كل ذلك ولو في غيرهما
المسجود والصليح ولو كان الامام في الخنات وصافته فيلزمه سجدة السهو وان الجهر في صوته في صوته من الالوهيات
واختلاف الرواية في المقام الاول من قدر ما يجوز به الصلوة في الفضل ان كان السعي من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكيفية يمكن
وما يصح به الصلوة كغيره من ذلك عند آية واحدة وعند ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد كان الجهر والخنات
من خصائص الجاهلية قال وسهو الامام يوجب على المؤمن السجدة لتقرر السبب الموجب في حق الامام ان له ان يلهيه حكم او ثلثة بنية الامام

لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفعها عليه القنوت وعن هذا اختلفوا فبين نسى الفاتحة او السورة حتى اركب فذكر قدام
للقرأة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم فقد لانه ارتفع ركوعه بالقيام فاذا لم يعبده نفسه وقال بعضهم لا يرتفع لان الرفع
كان للقرأة فاذا لم يقرأ صا كان لم يكن وقيل الفساو قياس ارتفاض الشرح يوم الجمعة بالسعي الى الحجته وان لم يودس على قول
ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الحجته اقيم مقام لقننها ليل او جبهته انك وليس القيام اقيم مقام القرأة هنا واما لو قرأ حين عاد الى
القيام ثم لم يرجع فدت وقول من قال لا تسجد على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد اخذنا باحد فنيك القائلين ولو قرأ التشهد في الركوع
او السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهاجته بخلاف قراءة القرآن فيما فان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعد فاعليه
لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخفيفه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ
فلا يجب تذكر التشهد في القعدة الاولى يوجب السجود دون الاخرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيها بقوله او القنوت وكثير
وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقتض ويحيد الركوع وقد تقدم قيل لا يوجب الركوع
والا وجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنه انه سنة ثم رجع في البدل والقنوت في رواية عدم السهو وجعلها طائفة الروايات
وقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قرأه وكانه نصف وجوب القنوت وهو به جديره لوقر القنوت في الثالثة ونسب
قراءة الفاتحة او السورة او كل ما يذكر بعد ركوع قام وقراء واعاد القنوت والركوع لانه يرجع الى ما قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسى
سجدة التلاوة وعلمها فذكر ما في الركوع او السجود او القنوت فانه يخطا لانه لم يسجد الى ما كان فيه فيعيد استجابا بقوله من غير تكرار مرة لعدم
في باب الروتران في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا لاسا عند ليل قوله لانها تصان ان قد اسلفنا في استفاضة الوجوب من الاختصاص نظر
قوله هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول لانه سنة فلا يلزم تركه السهو وعن قول محمد الفساو في ترك القعدة الاولى
من النقل ساهيا وعندها عليه فيما السهو قوله والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المأذنة فعليه السجود قبل او كثر وان خافت
في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غير آيات قصيرة على غريب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق ان الجهر في
المأذنة اغلاط من قبله لانه مرسوم فلفظ حكمه ولان الصلوة الجهرية خطا من المأذنة وهو فيما لا يوليدين وكذا المنفرد مخير فيه ولا خطا الصلوة المأذنة
في الجهر بحال فاجوبنا في الجهر وان قل وشروطنا الكثرة في المأذنة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة
لانها ثناء من وجه ولذا شرعت في الاخرين وان كانت تلاوة حقيقة نبال نظر الى جهة الثناء لا الوجوب والى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض
فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح في الكتاب ان المأذنة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها معتبر فان في ميادى النفسات عمالبا
يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآيات احياها وابتد اعلم بهذا السبب واما في الفاتحة فانها قرآن الله وكونها ثناء بصفة لا اثر له
وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص والواجب ذلك اعتبارا بجهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكونه شرعية فان في الاخرين الجهر وهذا الاعتبار
ممنوع بل شرع فيها ابتداء القرأة وغيره من الثناء والسكوت هذا كله في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر
والمأذنة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم المأذنة السرية قلنا ان تمنع تجوز الجهر وقد مناه زيادة كلام فيه في فصل القرأة

قال وسهو الإمام يوجب على المومنة السجود لتقريب السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حلته لأهمية بنيته
الإمام فان لم يسجد الإمام لم يسجد المومنة لأنه يصير مخالفا لما التزم الإمام بما فأن سجد المومنة لم يلزمه إلا ما
ولا المومنة السجود لأنه لم يسجد وحده كان مخالفا لما حذر ولو تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعا ومن سجد عن القفل الأول
ثم يركع وهو في حالة القفل أقرب عاد وقعد وهكذا لا يقرب الشيء يأخذ حكمه فيقول يسجد لله للتأخير ولا يصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقف

قوله وسهو الإمام يوجب على المومنة السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السجود إلا أنه لا يسلم على من يطير بعد سلامته حتى يسجد فليسجد ثم يركع إلى القفل
عن هذا ينبغي أن لا يسلم بالقيام بل ينتهي حتى يقطع ظهره عن سجود الإمام وقد عذرنا المسبوق فصلا لنا فبذلك باب الحديث في الصلاة فارجع إليه
قوله لتقريب السبب الموجب في حق الأصل بنى الإمام وذلك بموجب السجود على الإمام من جهتين أحدهما لزوم التقص في صلوة الأولى بناء على أنها تسعة
بأنها تسعة فسادا فافتح إلى محاربا للإمام والآخر لزوم التساوي شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام تشهد حتى قاموا بعد تشهد كان على
من لم تشهد أن يسجد فشهد وليتدبر وان خاف أن تغتصب الركعة الثانية بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد منها فرض حكم السابقة فيها بخلاف إذا
أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضي السجدة الثانية بالمخيف فوت ركعة أخرى فان ذلك تركها لأن هناك هو يقضي بإتقان السجدة
فمن قضاها ركعة فله أن يستقل بالركعة الأخرى إذا خاف فتهرب منها لا يقضي التشهد بعد هذا فليعلم أن يأتي به ثم يركع كالذي خلفه الإمام ثم أتته
على أنه لا شك في أنهم تسجد عليه الصلاة والسلام في سجودهم مع أنهم لم يكونوا ساهمين في السابقة في محل السجود عامدين قوله ولو سجد وحده كان مخالفا
أي في نفس اليد على الإمام كما أن كان سجوده بعد فراغ الإمام بصورة كما لو كان الاحتسابي الإمام فإذ كانت منه لمؤنه مثلا فأنه بعد ذلك فأنما لو الزنا السجود
أفخرج والدفع أن الإمام يسجد لزم المخالفة لأن السجود كان بعد الصلاة لكنه متعلق بموضع التقص لأنه عليه على ما قدرناه ولو كان الإمام يسجد بعد
ما أبته هو أذن بأجارس وضوءه فيما إذا كان الفوات سبق أحدث فادركه في السجود ولا يسجد معه لأنه بدأ بقضاء ما فاتته ويسجد في آخر صلوة ولو سجد
معه لا يجزئ ولا لنفسه ويسجد ثانيا في آخر صلوة بخلاف المسبوق والمقيم المقصدى بالسافر فالجواب أن بعد الإمام من قضا السجود وإتمام المقيم
إذا سبى في ذلك لأنه لم يلحق محل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجد إن سجد بها ولو كان على الإمام سجد وجب عليها متابعتها ففكر السجود في صلوة واحد
في هذه الصورة وعند الكثر لا يسجد الا لاحق ولا المقيم المقصدى بالسافر لسهو الإمام ولا السهو بما فيما يقضي الا لاحق وتيم المقيم ما ذكرناه وهو المذكور في الأصل
وهو الصحيح أنها صلاتان حكما وان اتحدت حقيقة لتحقق الانفرد والاتيم بخلاف صلوة الا لاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لأنه متقدم فيما يقضي حكما
ولذلك قلنا لا يسجد الا لاحق لما سجد فيه باليقضية لأنه متقدم فيه لا ترى أنه لا يترافيه فيكون لو سجد مخالفا وإذا سجد الإمام في صلوة آخر فليس يسجد وتابعه
الظايفة الثانية وأما الأولى فيسجدون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقة والأولى لا يجوز أن يسبق الإمام الثاني أحدث بعد سلامته تختلف للسجود
الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستحالة لأنه لا يقدر عليه فلهذا جعل السلام مؤخر فادرك على السلام نال في قبل السلام أنه لا يسجد
بين يسجد قبله وهو ما قد صار دائما للتحقق ومع هذا التقدم لا تقدر على الاتمام في الجملة بان تلخر ويقدم بذكر كما يسلم بهم ويسجد
الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن متقدم ثم يقيم إلى قضا ما سبق به فان لم يسجد معهم سجدة خرا الصلاة على ما قدرناه في فصل المسبوق ولا يخفى
أن تعليل عدم فتحة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعد قدرته على السلام لا تقار بحجية السجود قبله إنما هو على غير رواية الأصول
أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأول خلافا لواجب التعليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثنتان وصلوة
ولا يسجد في اثنتاهما الا مقتضاها وهو ما صار دائما ولو لم يكن خلف الإمام يدرك بالكل مسجودان قاموا وقضوا
ما سجدوا به فردى لأن تحسنة المسبوق انقضت للأدوار على الأفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا
لا يسجدون في القياس وفي الاتحان يسجدون قوله للتأخير أي لتأخير القعود والاصح عدمه لأن الشرح لم يعبر قايما

ولو كان في القيام أقرب لميل لانه كالقائه وسجد السجود لانه ترك الواجب وان سجد عن القعدة الأخيرة قام الخامسة
رجع الى القعدة الأولى بعد لان فيه صلاح صلواته وامكنة ذلك لان ما دون الركعة يحل الرض قال والى الخامسة لانه رجع الى السجود
قبلها في بعض وسجد للسجود لانه آخر اجابا وان قيد الخامسة بنحوه بطل فرضه عندنا فلا خلاف في ذلك لانه لم يركع شيئا فلا خلاف في ذلك
اركان المكتوبة ومن شرطه خروج عن الرض وهذا لان الركعة بسبب واحدة صلوة حقيقة حتى ينشأ بها في عينه لا يصح وتعملت صلواته
فلا عندنا بغيره وبني يوسف في خلاف القول على ما فيهم اليها ركعة سادسة ولو لم يصح لشيء عليه لانه مطلقا بطل فرضه بوضع
الجبلة عند يوسف لانه سجد كامل عندنا في دفعه لان تمام الشئ باخر وهو الرفع ولم يصح مع الحدوث في الاختلاف فظهر فيما اذا سبقه الحدوث

والا لم يطبق له القعود فكان مستترا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار في اعتبار التاخير المستحب لوجوب السجود قوله ولو كان في القيام
اقرب الاصح فيه في الكل في انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحنى لم يستوفى الى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان
في رواية اذا قام على ركبتيه ليس بضرر فيقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاحتياط ثم قال وان رفع اليديه من الارض
وركبتها عليه لم يرفعها لانه عليه وبهذا عن ابي يوسف انتهى وما يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة
اختلاف الرواية وقد احتار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحل الاول على ما اذا قامت ركبتها الارض ومن ان
يستوي النصف الاسفل شبه الجالس لقضائه فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينة وبين العود ثم قيل ما ذكر في
الكتاب رواية عن ابي يوسف احتار ما شأخ بخار المظاهر المذهب فلم يستوفى قاعا يعود ومبلاصع والتوفيق بين ما روي في عليه الصلوة والسلام
قام فسجد له فخرج وما روي انه لم يرجع بحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بحمل على الاستدواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب
عدمه قيل الاصح انها تعد لكامل اجناتية برض الفرض كما ليس بضرر بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورويه الشرع
لاظهار مخالفة المستكرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على اننا نقول اجناتية بنا بالرض وليس ترك القيام لسجود رخصا حتى لو لم يقيم
بعده قدر روض القراءة حتى رجع صحت هذا في النفس من التصحيح شئ فذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة
قيام في الصلوة وهو ان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يحل للمعروف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرض
لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرض اما الفساد فلم يظهر وجب استلزامه اياه فتخرج بهدأت فيه القول المقابل للتصحيح قوله لانه آخر
واجبا اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا لما في الفتاوى ان
على ذلك التقرير كونه صلا لا زيادة ركعة وذلك ليس بمفيد بل زيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام على الظهر خمسة قطعيا
المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها فلا دلالة للاثم على خصوص انخص فلا يدل على خصوص محل الترميم وهو ما اذا صلا ما
خصام ترك القعدة فجار كونه مع فعلها ثم تخرج ذلك حلا لفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف من ان الركعة الثانية نقل
ولا تحقيق الاتصاف بكونه في صلاتين متضاقتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف ما دون الركعة قوله على ما
في قضاء القديس من ان بطلان نصف الفرضية لا يجب بطلان التحريم عندنا خلافا لمحمد وبنار على اصل آخر وهو ان استلزامه من ان كل قعدة
على راس الركعتين من النقل لا ينفذ عندنا خلافا لمحمد وفي تحولها فلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندنا كيدا لتفصل بالوتر ويل سجد للسجود
قيل نعم والصحيح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يصح لشيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز النقل
بالوتر لانه مطلقا الوجوب خلافا لفرق المذاهب انما ثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب اعتبارا وشرعه لم يكن لواحده من مزين بل قصد الاستقار
فاذا تبين ان ليس عليه شئ سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء است عند ابي حنيفة وابي يوسف رة فرق ابو يوسف
بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضى ركعتين لما ذكر فيه قوله وعند محمد يرفع لان تمام الشئ باخره وهو الرفع ولم
يصح مع الحدوث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارتفع واقمى لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقض الحدوث لكن الاتفاق

في الجنبين عند غلظ فالذي يوصف قلو قد في الربعة ثم اعلم ان على القضاة ما لم يسجد الخامسة وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع
وامكنه ان يات على وجهه بالتجدي ان احدى الركعة تجل الرضوان في الخامسة بالسجدة ثم ذكرهم اليها ركعة اخرى ثم فرضه لان الباقي لصلاة الربعة
وهو واجبته وانما اخذهم اليها لآخر لتصل الركعتان فلكل ركعة الواحدة لا يجوز له نهيه عليه السابعة من التبع لثمة شواهد عن سنة الظاهر في الصحيح
المواظبة عليه لا يخرج عنه بدلة ولا يجد السهو استحقاقا لتفك النقض في الفرض بالخروج لا على الوجه السني وفي النقل بالدخول لا على الوجه السني ولو
قطعهما لم يلزم منه القضاء لانه مطلق ولو اقتدى به انسان فيهما يصح سنا عند محمد لان له للوحدى بينه الترخيم وعند
ركعة من لانه يستتبعه وجهه عن الفرض ولو اقتدى به المقتدي لا قضاء عليه عند محمد ولا اعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجوبه سبق احدث عند البناء وعلى الاعتماد بما تحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتداءه فلا فرق
في هذا ولو كان الركن ثم مجرد وفرضه لم يتغير لان فعل الامام ح بعد تمامه وكل ركن اداء المقتدي قبل امامه لا يتغير بقوله في السجود
سجود الخامسة نبي اى على الفرض اى بسبب ذلك احدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضا ويأتي فيقعد تشييد ويسلم ويسجد للسجود
حصل مع احدث فلا يكون كلما للسجدة ليفسد الفرض به وهذا المعنى صحة البناء بسبب سبق احدث اذا لم يذكر في ذلك السجود انه
ترك سجدة صلواته من صلواته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سذكر في تمة لعقد في السجرات ان شار الله تعالى وعند ابي يوسف مجرد
الوضع سند فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه احدث فيه وقد سئل ابو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخرج بجواب محمده فقال رد صلوة
فسدت يصلها احدث وزه بمحبة مكسورة بعد اركلته تعجب وهو منها على وجه التكميل قيل قاله الغنيمة من محبة بسبب ما بلغه من عيبه قوله
في المسجد اذا حارب انه لا يعود الى ملك الواقت ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار راسي الكلاب والدواب قوله عاد الى القعدة انها يعود
مع انه لو لم يعود سلم قاعا حكم بصلته فرفعه لياتي بالسلام في فرضه لا يذم بشرح حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا المقام قيل نعم فان عاد
صا وادامه وان مضى في المناقاة تبوءه والصحيح ما ذكره الهنجر عن علمائنا لا يتبعونه في البعد وينتظر وانه فان عاد قبل السجدة
تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا ينجح عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد
لا يعيد التشهد قوله ثم لا يتوبان عن سنة الظاهر الصحيح احتراز عن قول من قال نوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها
منه عليه الصلوة والسلام تجزئة مبتدأة وان لم تتج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قلناه في الرابع بعد الظاهر والعشا فانها تجزئة
قصدها ابتداءا للصلوة فلا تقع الا بالبيان منها سنة ككلمات الصلوة في الصلوة عن صلواتها بعد اتمام الثانية او في الفجر سجدة في الثالثة بعد القعدة
قاله الا فيهم سادته لانه يصير غلظا بكتفين بعد العصر والفجر وهو مكره والمختار ان يضم والنهي عن النقل القصدى بعدها وكذا اذا طلع من ركن الليل
فعل صلى ركعة طلع الفجر الاول ان تيمنا ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم ينقل بالكر من ركعتي الفجر قصد قوله ويسجد للسجود استحسانا والقياس ان لا يسجد
لانه صار الى صلوة غير التي سمي فيها ومن سمي في صلوة لا يسجد عن اخرى وجه الاحتسان ان النقض ان دخل في فرضه عند محمد تركه الوجوب اسلام
وهذا النقل بناء على التحريم الاول فيجعل في حق السجدة كأنها واحدة كمن جعلها ستا طوعا بقسامة وسعى في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان
كل شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريم وعند ابي يوسف النقضان في النقل بالدخول لا على الوجه الواجب
اذا لو اوجب ان يشتر في النقل تجزئة مبتدأة للنقل وبه كانت المفروض كذا في الكافي وبه ظهر ان قول المص لم يكن النقضان في الفرض بالخروج
لا على الوجه المسنون وفي النقل بالدخول لا على الوجه المسنون مرادة سنون الثبوت فيم الواجب وهو المراد وهو تعطيل على المنهين فالاول
لمحمد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابل قياسا انها هو على قول محمد واما على قول ابي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد
لانه امكنه للفتوى لان من قام من الفرض الى النقل بالتسليم والتحرية عما لم يعد ذلك نقضانا في النقل لانه اخذ وجبى الشرع في النقل
على في الفرض كذا ذكره في السلام لكن ابو يوسف يمنع منه وجبى الشرع ولو قطعها يعني صلوة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مطلق
وعند زفر بن زكريا ركعتين قوله ملوا قدي السان ما يصلي سنا عند محمد لما ذكره عند ركعتين لانه استحكم فخر وجه من الفرض فانقطع احكامه او لا يصح

[illegible]

لان هذا السلام غيد قاطع ونيتة تفيد للمستروع فلو

بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وبغير لازم من القول بالتوقف للمقابل اذ حقيقة توقف الحكم بان يخرج من حرمة صلوة
اولا في الثابت في نفس الامر احدها عينا والسجود وعده معروف كما يفيد ما هو موضح في البدائع من التجزئين وهذا لا يلزم الحكم
بكونه بعد السلام في الصلوة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بان يخرج من كل وجه اذ لم يخرج من وجه اصطلاحا بل وكانه رحمه الله لم يدرك
تحقق ثبوت الخلف السابق في معنى التوقف قوله لان هذا السلام غير قاطع لانه في محله بعد العقد فهو محل منه ونيتة تغير المشرع في قطع نيتة ترك السجود
ونيتة المجردة عن محل غير المستحق عليه لا تؤثر البطلان ما ركنه اعمال الجواز وهو السجود فلو غفلت بخلاف نيتة الكفر فانها تؤثر البطلان الايمان والياد والله تعالى اعلم
عمل الباطن فيقطع عند المحققين الاقرار بما هو شرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا العمل بكونه غير متحقق ليدفع ما يقال في هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم بما علم
ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلوة لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم بعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه
اذا وقع في محله كان محلا لمخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذكر الاله
وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعد جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنافدت وان سلم غير ذلك ان
عليه شي لم يصير خارجا على هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا يقع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فقول ولا قوة الا بالله اذا سلم والضرع ثم ذكر ان
عليه سجدة صلوية او سجدة تلاوة فان كان في السجدة ولم يكلم عليه ان ياتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلوة حتى
لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلان في سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلوية وفسدت صلوة الداخل
لبناءه با بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متفلا يلزمه قضاء الاربعة ان كان الامام مقبلا وكعتين ان كان
مسا فراد ان كان في السجدة فأنصرف ان جاز الصنفون خلفه او يمينه او يسرة فسدت في الصنيفة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوة
وان شئ الله لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له شرة في المسموح بذكره الا ان جاز ما وان لم تكن شرة فليل ان شئ الله قدر الصنفون خلفه
عادا واكثر المتع البنا وهو مروي عن ابي يوسف اعتبار الاحد بالاجنبيين بالآخر وقيل ان جاز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر
في حكم خروج من المسجد فكان ما تضمن الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظاهر انه ترك صلوية فقام واستقبل الظهر ففصل الربعا فسدت لان نية
الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالفا المكتوبة بالنافذة قبل الكمال اركانها وهذا الظاهر من صلي ركعتين من المغرب سلم على طي التمام
ثم تذكر فأكبر للاستقبال ففصل ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والافدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقى في الاول
فما صلى ركعة وقعدت والافلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذاك لهما اذ اذكر الله خاصة لا بعد سلامه قاطعا فاذا تذكر السجدة للتلاوة
اولا ثم تشير ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهوة وتشهد ويسلم وان سلم ذاك لهما او للتلاوة خاصة كان
قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهوة لا تنافي البنا بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم تشير على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال
اذا سلم وجوز ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم تشير فانه لا يجوز للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلوية وسهوية
غير ذاك لهما اذ اكر الله سبهوية لم يكن سلامه قاطعا ولا يفعل كالأول وان كان ذاك لهما او للصلوية خاصة فهو قاطع ففسدت صلاته ولو سلم عليه
صلوية وتلاوة وسهوية غير ذاك لهما اذ اكر الله سبهوية لم يقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في مقتضى

وعند السبأ

الاول

في

ومعناه في مستند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلثا ام اربعا يجزيه يحفظ واخرج نحوه عن مسدد بن جبير بن ابي العنيفة وشيخ
 ومانى الصحيح اذا شك احدكم فليتم الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ونظير التحري وان لم يروه مسدد والثوري وشعبة وروى عن جابر بن عبد الله
 قد رواه منصور بن المعتمر اجمالا واخذ عليه اصحاب الصحيح وما اخرجوه الا في رواية ابن ناجية عن عبد الرحمن بن عوف رفع قال سمعت النبي صلى الله
 عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم في صلاة فلم يدرك على واحدة او اثنتين فليتم على واحدة فان لم يدرك فليتم على اثنتين على اثنين فان لم يدرك
 ثلثا صلى اربعا فليتم على ثلث ليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلموا بطريق الصحيح يحمل كل منها
 على محل تحريمه عليه فالاول على ما اذا كان اول شك فرض له اما مطلقا في عمره او في تلك الصلوة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير اهل
 على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر اذ يسجد المني وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون سجدة
 لان المحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى او لا الوقت باق يلزمه الصلوة بقدرته على التيقن
 الاسقاط ودون حج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يمنع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه
 احد شيان الاخران على ما اذا كان كثر منه للزوم المحرج بتقدير الازم وهو مقتضى شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل
 محل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريمه على شيء وجب البناء على التيقن وهو محل الثابت جمعا بين الاحاديث واما ما يفيد بعض الاحاديث
 من الماطلة بسجود السهو ويجوز الشك وان ذكر الصواب ليقينا ونبي عليه فمحله ان يشغله الشك قدر اذ اراد ركنا حتى يلزمه تاخير ركنا واجب قوله
 وعند البناء على التيقن ليقين في كل موضع يوم اخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تفسير طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه
 الافاوة قصور لان المسطر يفيد انه عند البناء على التيقن ليقين في كل موضع يومهم محل يعود سواء كان آخر صلاته او لا ولكن ذلك قالوا
 اذا شك في الفجر البتة هو فيها ادلى او ثمانية تحري فان وقع تحريمه على شيء اتم الصلوة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل
 بالتحري او نبي على الاقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنبات فان لم يقع تحريمه على شيء يعني على الاقل فتمت تلك الركعة
 ثم يفيد الاحتمال انها ثمانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثمانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يفيد ويسجد سهوه وان شك انها ثمانية او ثلثة تحري
 فان لم يقع تحريمه على شيء وهو قائم قد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها ثلثة فيكون تاركها لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي اخرى سجوا كون القيام
 الذي رفضه بالقعود ثمانية وقد تركه فليعلم ان يصلي اخرى لغير صلاته وان كان قاعدا والمسئلة سجلا ولم يقع تحريمه على شيء او وقع على انها ثلثة
 تحري في القعدة فانه وقع تحريمه انه لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريمه على شيء فسدت لان صلاته في الوجوهين وارت بين الصحة والفساد وقصد
 احتياطاً وان شك انها ادلى او ثلثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد السهو ولو كان شكه
 في انها ثمانية او ادلى وقع في سجوده مبني فيها سواء كانت الاولى او الثانية لانها ان كانت ادلى لزمه المبني فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها
 ثم اذ من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده انها ثمانية او ثلثة ان كان في السجدة الاولى امكن اصلاح صلاته
 على قول محمد لانه ان كان ثمانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثلثة لا تقصد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارفعت تلك السجدة
 وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الثامنة وهذا ايضا يدل على خلاف مانى الهداية بما قدمناه في تذكر صلاته من ان اتمام الركعة

في موضوعين

الذي فيه التذكير سبب ولو فرضناه عليه معنى ان تقصد بها عدم ارتفاع السجدة المذكورة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وما كان
 بها ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجدة ثانية اولى وان وقع الشك في الرابعة منها الاولى او الثانية عمل بالتحري على
 ما تقدم فان لم يقع تحريم على شيء على الاقل فيجبها اولى ثم يقعد بها رابعة ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد لانها ثانية في الحكم
 والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لاحتمال انها رابعة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت ان القعود من غير يقوم
 كون المجل محل الزوم واجبا او فرضا ولو شك في انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر
 فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويشهد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد ويسجد للسجود ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة تيمم تلك الركعة
 وقيمت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى وقيمت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام
 في الثالثة ثم قام الى قضا ما سبق به لاقيمت ثانيا في الثالثة وكذا لو ادرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه طيرة من
 سمع من امام آية سجدة فلم يسجد باثره وخل معه في تلك الركعة ليقطعه السجود لانه باوراك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين
 المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق ما مور ان قينت مع الامام لانه مدرك آخر صلاة
 فقد قنت في موضعه فلا قينت ثانيا لان تكرار غير مشروع والشاك لم يتيقن وقوع الاول في موضعه فقيمت مرة اخرى ولقد رت هذه في
 باب الوتر تحته في ترك السجرات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السجود فقد اتفق ما قدمناه وجوب قضائه بل
 يجب الثانية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحري فوقع تحريمه على ذلك او لم يقع على شيء وبقي شاكا في انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها
 نوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكره وافهم سلم في حمله الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم ولكن لم يذكر ان
 عليه الصلوة من الاولى فحدث صلاته وان تركها من الثانية لا تقصد وتابت احدي سجدة في السهو عن الصلوة لانها لم تقصر ونيا في وقتها لاحتياج
 في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن ابي يوسف ان لا تقصد في الوجعين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد اما
 ثم ذكر ان عليه صلواته فائدة في الوجعين وفي المتن في لا تقرب التلاوة والسهو عن الصلوة الا اذا ظهر انه لم تكن عليه تلاوة او سهو
 كلاهما بخلاف ولو ذكر انه ترك منها سجدة تين ان علم انه تركها من الاولى والاخرة فعليه ان يسجد بها ويشهد وسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه
 ان يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجدة تين نوى القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن ادركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان
 السجدة تين تشان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من ايها ترك فانه يسجد سجدة تين
 او لا لاحتمال انه تركها من الثانية ويشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويشهد ويسلم لاحتمال انها من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث
 سجدة فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم تشهد كما ذكرنا ولا نوى القضاء في السجدة وقال الشافعي في هذا ان نوى بالسجدة الواحدة بالركعة
 التي قيد بها بالسجدة اما اذا لم يشر ذلك بسجدة ثلاث سجرات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجرات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجرات
 وسجد سجدة تين ويشهد الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رايت ان اكتب تمام فصل السجرات المذكورة
 في مختصر الحديث قال سألته عن رجل صلى السجدة متى فانت عن عملها لا تصح الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتاخر الى الابد بالنية

وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينهما وبين محلها ركعة مائة لان دون الركعة يتحمل الفرض فيتم الفرض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلوة سجدة ترك السجدة لا غير فاذا اتى بها تمت صلوة فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير منتظما الى التطوع قبل الكمال الفرض ففسد صلوة ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطاً وما تردد بين البدعة والنسبة تركه لان ترك البدعة لازم واداء النسبة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك هل السجدة والى المودات فاسيما اقل فالعبرة به لان اعتبار الاقل اسهل لتخرج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر سائياً ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجداً وقعد وتشهد لم يسجد بسوء نيوى بار عليه بخوارنه تركها من الاولى ولو ترك سجدة من سجدة سجدتين او لا ويقعد ثم يقضى ركعة وتشهد لاحتمال انه تركها من ركعتين فيلزمه قضاؤها لا غير يتحمل انه تركها من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوة فليزيمه قضاؤها ركعة فيجمع بينهما احتياطاً ولو ترك ثلاث سجرات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجرات وتشهد ثم يصلي ركعة ويشهد لانه اتى بسجدة واحدة فقصدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى لم يتحقق الركوع الثاني بالتفريق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فتمت صلى ركعة اخرى صار مستطوعاً بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فنفسد صلوة فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض ونبي في واحدة من السجرات قضاها وعليه فيجزيه وان ترك الركعة في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجرات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان معناه اذا كان متيقناً انه ركع في صلوة ولو ترك من المغرب اربعاً سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخله في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمساً سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيد بالسجدة الواحدة وان لم ينو ففسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجرات سجد ثلثاً وقعد ثم يصلي ركعة وان ترك اربعاً يسجد اربعاً ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد سجدتين وان ترك خمساً سجد ثلثاً ولا يقعد بعد لان هذه القعدة تردت بين السنة والبدعة لانه ان تم الركعة في القعدة سنة وان تم ثلثاً فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطاً لانه ان صلوة قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستاً سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان وفي ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعاً سجد سجدة وصلى ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيد بالسجدة واذا سجد من غير نيية سائياً ثم تذكر فاسجد سجدة صلوة ان ياتي بسجدتين وسجدوا باحداهما عما عليه حتى تلتحق احدهما بالركعة الا ان تلتحق الثانية في الركعة الثانية فصارت صلياً ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلوة ولو ترك ثمان سجرات سجد سجدتين يصلي ثلث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوة وكذا لو كان قد لاحتمال انه تركها من الاخيرين وقد انتقل الى التطوع قبل الكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطاً ولو ترك سجدتين او ثلثاً فالاصح انه يفسد لاحتمال انه تركها من الفريضة ولو ترك اربعاً لا يفسد لانه اتى بسجدتين فلا يقيدها بها اكثر من ركعتين فلا يصير منتظماً الى التطوع وسجد سجدتين

فصل في الصلاة

ثم يقعد ثم يصلي ركعة واحدة ان المتروك من السجرات اذا كان نسيها او اقل تصد الصلاة وان كان اكثر من النصف لا تصد فلو صلى اكثر من
 تركه سجدة الى خمس تصد ولو ترك سبعا لا تصد ويسجد ثلث سجرات ولو ترك ثمان سجرات يسجد سبعتين ويصلي ثلث ركعات
 ولو صلى المغرب اربعاً وترك سجدة الى ربيع تصد ولو ترك نحو لا تصد ويسجد ثلث سجرات ويصلي ركعة ولو ترك ستاً يسجد ستين ويصلي ركعتين
 والله سبحانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعاً في الفسق فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعاً خلاصة فيه القضاء وكذا
 اذا ترك سجدة سبعتين من ركعة وبيان ذلك ان افتتاح الصلاة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة
 والركعة الثانية من الركوع تصاد من الاول لان اداء الركوع في غير محلها لا يجزئ في السجود بالاجزاء
 ثم كان لم يسجد فكان اداء الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار ركعة واحدة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ
 ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبر المصداق في محله لان محله بعد القراءة
 وقدر وجب الا انه لم يركع على ان يتبين بالسجدة فاذا قام وقرا لم يقع قيامه وقراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلما فاذا سجد صارت السجود
 محله لو وقع بعد ركوع معتبر في تقدير ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة الى الركوع فصارت ركعة واحدة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه فقرأ وركع وسجد فاما صلى ركعة
 لانه تقدم ركوعه وان وجد السجود فليتحق باحداهما ويلحق الاخر غير ان في باب الحديث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من انوار السليمان
 جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير بذلك الركعة على رواية باب الحديث وعلى رواية هذا الباب يصير ذلك الركعة
 رواية باب الحديث لان ركوعه الاول صارت محله حصوله بعد القراءة فوقع الثاني كمرأها ليعتد به فاذا سجد تقيده الركوع الاول نصاً وصلياً
 ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فاما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله
 قبل الركوع فلم يقع معتد به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد بالسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيده ذلك الركوع بفساد صلياً
 ركعة وكذا ان ركع في الاول ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك ان صلى ركعة واحدة لمام غير ان هذا
 السجود لم يمتح بالركوع الاول ام بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لا اوجاله الزيادة في الصلاة ولا تصد الا في
 رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بنا على اصله ان السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعندنا في ضيق
 والي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الاسجدة الثلاثة ثم ادخل الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه لا يوجب
 الصلاة والصلاة لا تصد لوجوبها لابل وجودها ايضا فمخالفات ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلوته كامل فالتصديق فساداً فمقتضى الية
 فلا يمتح في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لهذا زيادة مخلافات زيادة ما دون الركعة انتهى ويكون سجدة الشكر قريبة كما هو قول محمد اوجه لانه
 مقتضى الادلة السميكة المتكثرة وشتم القاعدة بها آخرها الفضل والامثلة بين الامم القوم في السهو في فتاوى قاضي خان صلى وحده او امام صلى يقوم
 فلما سلم آخره عدل انك صليت الظهر ثلثاً قالوا ان كان عند صلى انه صلى اربعاً لا يفتى الى قول الخبر وان شك في انه صادق او كاذب روي عن محمد
 انه يعيد صلوته احتياطاً وان شك في قول عدلين يعيد صلوته وان لم يكن الخبر لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا
 صليت ثلثاً وقال بل اربعاً فان كان الامام على يقين لا يصيد لصلاة بقوله وان لم يكن على يقين ياخذ بقوله فان اختلفت القوم فقال بعضهم

ولهذا من لم يركب الصلاة فلا يتبادر بالكلية من تلا سجد

قوله ولها منزلة أي للصلاة منزلة لها في حرمة الصلاة فوجب تأديها في أحوالها الصلاة هو المستلزم لتأديها وجب كمالاً تاماً قصداً وهو علمه عدم قضاها
خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميته بالصلاة وتنقضي هذا جواز تأخيرها من ركعة إلى ركعة بعد أن لا تخلى الصلاة عنها وقد نزل بقاؤها في سجود
من أنه إذا تذكر سجدة التلاوة في ركعة فسجد لها لا يعيد ما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكر إلى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة واحدة المستلزم
جواز التأخير بل المراد أجزأه للسجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة على الفور في فصل وقت بيان وقت أدائها وإنه إذا أخرها
حتى طالت التلاوة يصير قضاؤها ثم لأن هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة بوجه نفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع أنها ليست من أفعال الصلاة
بل زائدة عليها بخلاف غير الصلاة فإنها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضاً فإن قيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة
يتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أوله نوى كما ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا يتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده إذا سجد للصلاة بعد الركوع
على الفور وما نحن فيه إذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليته نوى بها التلاوة لم يسجد لأن السجدة صارت دنياً عليه لغوت
وقتها فلا يتأدى في ضمن الغير ولو عرف ذلك من سوق عبارة قال رجل قرأت آية سجدة في الصلاة فإن كانت السجدة في آخر السورة أو قريباً من
آخرها بعد آية أو آيتين إلى آخرها فهو باختياره شارحك بها نوى التلاوة وإن شاء سجد ثم يعود إلى القيام فيختم السورة وإن صلح بها سورة أخرى
كما أن أفضل من أن يسجد للتلاوة على الفور حتى يتم السورة ثم يركع السجدة أو يسجد في سجدة التلاوة لأن هذا القدر من القراءة لا يقطع الفور لركوع الصلاة على الفور تسقط عنه سجدة التلاوة نوى
في السجدة السجدة التلاوة أوله نوى كما إذا قرأ آيتين أو جمعاً من السجدة التلاوة تتأدى سجدة الصلاة وإن لم يتوخها فهو في الركوع قال شيخ الإسلام معروف بنوهم مراده لا بد
بالركوع من النية حتى يركع سجدة التلاوة ليس عليه سجدة وإن قرأ السجدة ثلاث آيات ركع سجدة التلاوة قال شيخ الإسلام يقطع الفور لا يركع عن السجدة وقال
الحمداني لا يقطع المقرأ أكثر من ثلاث آيات انتهى فظهر أن النية بان يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور قد مر جوابه إذا لم يسجد وركع حتى طالت القراءة ثم ركع نوى
السجدة لم يسجد وكذا أن نوى في السجدة الصليته لأنها صارت دنياً عليه الذي يقتضي باله لا عليه والركوع والسجود وكذا في البدائع في فصل كيفية جوبها
ويستظهر أن قول الحمداني هو الرواية إن شاء الله تعالى هذا وما ذكره من الإجماع على عدم الاحتياج إلى النية في سجدة الصلاة حاله الفور في البدائع
ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف فإنه ثم إذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تستلزم النية القيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياساً ما ذكرنا من النكتة إن
لا احتياج لأن الحاجة إلى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى أوله نوى كما المعتكف في رمضان إذا لم ينو لصيامه عن الاعتكاف والذي دخل في السجدة
إذا اشتغل بالفرض غير نوى وإن يقوم مقام تحية المسجد ومثلها من قال احتياج إلى النية ويدعى أن محمداً أشار إليه فإنه قال إذا تذكر سجدة تلاوة
في الركوع عجزاً جدياً فليسجد كما تذكر ثم يقوم فبعد إلى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو بعده فلو كان
الركوع مما يوجب عن السجدة من غير نية كان لا يأمرك بان يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلائله المردى
عن محمد بن أبي القوي ثم طالع به بالفرق بين هذا وبين عدم المعتكف في رمضان والصلاة وذكر جوابه القائل عنه بأن الواجب الأصلي منها
هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى في الحقيقة
الصورة لا تتأدى إذا لم ينو بخلاف عدم الشهرة فإن بينه وبين عدم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير مدبر
لأن المخالفة مرجح حيث الصورة إن كان بها عبرة فلا يتعدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى إقامته غير واجب عليه مقام ما وجب لا يقوم

مسألة في صلوة ما عداها وسجد

اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بهما جرة فلا حاجة الى النية كما في العزم والصلوة وعذر الصوم ليس مستقيم لان من الصومين مخالفة من حيث
سبب الوجوب فكما جفسين مختلفين ولهذا قال القائل انه لو لم ينو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقيم يحتاج في السجدة الصلوية
الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبها انتهى فهذا يصح بوجوب النية في القياس السجدة الصلوية عن التلاوة فيما اذا لم يطل
القرأة على ما هو اصل الصورة كما قلناه في صدره انما نقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما اوردنا تمام عبارة ما فاداة
ما تضمنه من الفيد انما شتم قال بذلك اذ ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القرأة ثم ركع ينوي بان لم ينو بان في الركوع ونو بان في السجود ولم يجزه لانها صارت
رويا في ذمة الفوراتها من جعلها لانها لوجوبها باهول فعال الصلوة التي تحقق بافعال الصلوة شرعا بليل جوب انما في الصلوة من غير نقص فيما تحصيل ليس الصلوة فيها
ان لم يوجب شدا وبوجب نقصانها وكذا لا تودي بعد الفراغ لانها صارت خزا من الصلوة فلا تودي الاجزئة الصلوة كسائر افعالها وبني
الافعال ان يودي كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فان لم تودي في محلها حتى فات صارت رينا والدين يقضي بانه لا يودي بالركوع والسجود عليه
فلا تودي به الدين بخلاف ما اذا لم قصر دينا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها كفى كداخل المسجد صلى الفرض
كفى عن تحية المسجد بحصول تعظيم المسجد بخبر ان الركوع لم يبرق قرب في الشرع منفردا عن الصلوة فكذا تادي به السجدة اذا تلى في الصلوة لانها
فاز قوتها قالوا ان تادي بها في ضمن الركوع بالقياس والاستحسان بحديثه القياس منها مقدم على الاستحسان فاشفقني بكشف هذا المقام فاجواب ان مرادهم
من الاستحسان ما خفي من المعاني الذي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا تعباده فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول
بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنقص قد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياسا اخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى
استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان سمي الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس
المقابل باظهر بالنسبة الى الاستحسان فلن محمد بن سلمة ان الصلوية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلوية
وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة اظهر فكان هو القياس في الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم
مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن تضاعف يوم اخر فصيح ان القياس هو الامر اظهر منها مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع
مقاهما فان القياس ياتي بجواز لانه اظهر وفي الاستحسان يجوز وهو مخفي فكان من تقديم الاستحسان على القياس لكن عاتمة المشايخ على ان الركوع
هو القائم مقامها كما ذكره محمد بن في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها بل يجزيه ذلك قال اما القياس فما ركعة في ذلك
والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فليكن ان السجدة بالقياس باخذ هذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيها
واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جبا واحدا او الحاجة الى تعظيم الله ما اقتدار من علم واما مخالفة لمن اشكرك كان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان
ان الواجب هو التعظيم بحجة مخصوصة هي السجود بليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القرأة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انها كانتا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يركع عن غيرها خلافا فلذا تقدم القياس
فانه لا ترجح الخفي بخفاه ولا للظاهر بظهوره بل يرجع والشرح الى ما اقرن بهما من المعاني لنتي قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير مستقر
اوجدت قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فكذا اخبروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

الجزء الثاني من الصلاة كان الثانية أقوى كونه صلوة ثانية فاستبعت الأولى وفي الزيادة بعد الصلاة كان الأولى قوة لسبقها
 فاستوتان الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها أن تلاها مسجود ثم دخل في الصلوة فتلاها مسجودا فكان الثانية هي المستبعدة ولا وجه
 إلى أنها الأولى الأولى لأنه يشهد على سبق الحكم على السبب من كونه تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد جزءه سجدة واحدة فإن قرأها في مجلسه مسجودا
 ثم ذهب من غير أن يجدها ثانية وإن لم يكن سجدة الأولى فعليه مسجدة ثانية ولا يصل أن يصلي السجدة على الترتيل في دفع اللزوم وهو تدخل في السبب
 دون الحكم وهو الباق بالعبادة والثاني بالعقوبات وأما أن التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعاً للمنفقات فإذا اختلفت جهات الحكم
 إلى الأصل ولا يختلف بمسجد القيام بخلاف المخيرة لأنه دليل إلا عن غيره

في الأصل منها ما وجد من قبله ثم انقض عن أبي حنيفة أنه السجود بها أفضل كذا مطلقا في البدائع وهو أنه إذا سجدهم قام ركع حصل قترين بخلاف إذا ركع ثم
 السجود به ولو وجب السجود به ومنه ما إذا ركع ثم تلاها لا شك أن الأفضل هو خلاف ما في بعض المواضع من أنها إذا كانت آخر السجدة فالأفضل أن يركع بها ثم
 سجداً قائماً ثم يركع بها من مرة واحدة ذلك أن آيات في وسط السجدة أو ختمها أو بقي إلى الختم آيات أو ثلث لأنه يصير بانها الركوع على السجود
 فينبغي أن يقرأ ثم يركع فإن كانت في وسط السجدة فينبغي أن يختمها أو أربع ثم يركع وإن كانت ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم
 يركع وإن كان بقي منها آيات أو ثلث سورة نبي إسرائيل والانشقاق كان أن يركع بها في الآيتين بخلاف فعله وفي الثالث ختمها
 قيل لا يخرج الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا يقطع بالثلاث وهو اللاحق وفي البدائع إذا وجب أن يفيض إلى راسي السجدة ويجوز
 ما يمد يده على أن جعل ثلث آيات فاطمة للفور خلاف الرواية فإن محمد أذكر في كتاب الصلاة قلت أرايت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة
 والسجدة في آخر السجدة الآيات بقيت من السجدة بعد آية السجدة قال هو بخلاف ما إذا كان يركع بها وان شأنا سجدها فقلت فإن أراد أن يركع بها ثم السجدة
 ثم يركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلوا بعد ما من السجدة وهو آيات أو ثلث ثم يركع قال نعم إن شاء
 وصل بها سورة أخرى وبالأصل على أن الثالث ليست فاطمة للفور ولا دخله للسجدة في غير القضاة ثم السجدة فينبغي أن يقرأ باقي السجدة ثم يركع ثم
 علل في البدائع فضلية وصل السجدة بآية الفرضية نصه على ما إذا كان الباقي آيتين وهو قوله لأن الباقي من خاتمة السجدة وثلث آيات فكان الأول
 أن يقرأ ثلث آيات كيلا يصير بانها الركوع على السجود وهو خلاف ما جعل حكماً لهذا التعليل حيث قال إن كان بقي إلى الختم قترتين أو ثلث قوله
 آخر السجدة عن التلاوة يعني إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فإن تبدل فلكل سجدة فإن قيل فله المسئلة أما سند بقية في المسئلة
 التي بعد وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لا فإن كان نظراً إلى اتحاد المجلس فينبغي له أن يسجد للأولى ثم دخل في الصلاة فقلنا
 لا يجب عليه السجود لأن الحكم في الآيات هو أنه إذا كرر في مجلس كيفية سجدة سواء قد مر أو وسطاً أو آخرها عن التلاوة وإن لم يكن بناء على اختلاف المجلس
 بالصلاة كما بالأكمل ونحوه فينبغي أن لا يفتيه إلا سجدة ثان وجوابه أن موضوعها عن خبريات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لأن الشرع
 فيها عمل قليل لكن نص موضوعها عن حكم ذلك العام ففضل فيها بين أن يسجد للأولى فلا يفتي عن السجود للصلاة فينبغي عن الأولى أو لا يسجد لواحدة
 منها فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستبعدة للأولى لأن اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية فورية
 بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفرضية وتفاوت السببات بحسب تفاوت الأسباب منع من جعل الأولى مستبعدة إذا استبعدت الضيق
 القوي عكس المقول فنقض الأصل فوجب التداخل على الوجه المذكور وإذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الأولى مستبعدة فيها سقطنا
 لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤه بقوله ولهم كرر تلاوة سجدة أربعاً يخرج بعض شراحنا فيها ذكرنا قبلها
 والحجج إليه هنا بيان أن الالتيق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه فورية الباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني
 فبالنص وهو أنه عليه الصلاة والسلام كان يسمع من جبريل آية السجدة والقرآن على أصحابه ولا يسجد إلا مرة واحدة مع أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يكره حديثه ثلثاً ليقول عنه كيف بالقرآن وبالله الإجماع على أن السمع إذا قرأ لا تجب إلا سجدة واحدة وقد تحقق في حق التلاوة وسبب
 وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسجدة وحده وبالتلاوة وحده إذا كان الثاني أصح والمقول وهو أن تكرار القراءة محتاج إليه للحفظ والتعلم والتميز

هو البطل هناك وفي تسدية الترتيب ذكر الوصية في المتن من ضمن الى غصن كذا في كذا في الدارسة للعلامة

فلو تكرر الوجوب بحجج الناس زيادة خرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم المخرج من جهة الزام الحكم كذا في حقه العكران
 فانه كان يتغير او يتغير جدا وهو مرفوع بالنص فوجب القول بالتداخل والمكان شير ذلك النفس والاجماع هو المخرج الزام بتقدير ايجاب
 التكرير اقتصار العمل على التمسك به واما الاول فاعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكلي ثبت بخلاف القياس اذا احصل ان الحكم
 فيلحق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حائل بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حائل غير ثابت البعد من اعتبار كذا في غير المحسوس
 لكننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدو بالنظر الى الحكم تحيد فيتعذر دلالة اذا دارت بين الثبوت
 والسقوط ثبت لان بنا على التفسير لانا خلقنا لما خلقنا العقوبات لان بنا على الدوام والنفوس حتى اذا دارت كذا سقطت لان
 المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه في اسبب فائدة نظرية في
 فحتم زني حيد ثانيا ولو لم نفسد ثم تاتي لا يجب السجود ثانيا قوله وهو اي دليل الاعراض هو البطل هناك الا ترى انها لو خبرت قائمة ففقدت
 المخرج الامر من يد فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذا لفرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود
 عن قيام اعراض بل هو جميع للراي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسيرة فانه لا يخلط بخطوة او خطوتين وكل
 من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب
 سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب كالسفينة كان جوار الصلوة شرعا اعتبارا للاكتملة المتعددة مكانا
 بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الاكتملة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجز صلوة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام مشي به في الصلوة
 راكبا وكره ما تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اما اذا لم يكن في الصلوة وهي سائرة فتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبير يخلط المجلس
 وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب او افطع او نام مضطجعا او ارضعت ولذا اذا خذني
 بيع او شرا او عمل يعرف به انه قطع للمكان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفا في الصلوة فعند مجر لوجب الانتقال فيما بين
 ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قرأ في ركعة ثم كرر في اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابي يوسف لان القول
 بالتداخل يودي الى اخلال احدي الركعتين عن القراءة الصلوة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر
 نقلنا بعد في حكم الصلوة هو جوار الصلوة والاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما اذكر كرر في النقل او الوتر مطلقا وفي الفرض في
 الركعة الثانية اما لو كرر بعد ارضاء القراءة فيغني ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل مفتوح مع وجود مقتضى قوله وفي تسدية
 الثوب يتكرر الوجوب في المتن من غصن الى غصن كذا في الاصح وفي الدراية كذا في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ
 في الآخرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه ايضا قال الترمذي واشتد في تسدية الثوب والدراية والذي يدور حول الرحي
 والذي يسبح في الماء والذي تلى في غصن ثم انتقل الى آخره الاصح الايجاب لقبول المجلس وكذا يعبر مختلفا في الغصنين في العمل والحرم
 حتى ان الحلال لورى صيدا على غصن شجرة اصلها في الحبل والغصن في الحرم يجب الجزار واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بنا على المعتاد
 في بلادهم من انهم ان يغرس الحاك خشبات ليسوي فيها التسدي واما على ما هي بيلا ولا سكندرية وغيره بان يدبره

ولو تبدل مجلس السامع دون الثاني بغير الوجوب على السامع لأن السبب حقيقة السماع وكذا إذا تبدل مجلس السامع على ما قيل
ولا وجه أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا من أن السبب كونه يرفع يده ويحجج ثم يركع رأسه اعتبار السجدة الصلوة وهو المروي
عن ابن مسعود بنحوه فتشبه عليه السلام لأن ذلك التحلل وهو يستلزم سبق التسمية وفيه من عدمه قال فيكون ان تغير السجدة في صلوة واحدة لا يوجب
آية السجدة لأنه لا يشترط الاستكفاف عند ذلك بل بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لأنه مبادر إليها
قال محمد بن الحنفية أحب إلى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لهما التفضيل واستحسانا أخفاها شفقة على السامعين والله أعلم

على دائرة عظمى وهو ببالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب قوله ولو تبدل مجلس السامع دون الثاني بغير الوجوب على السامع اتفاقا وكذا إذا
تبدل مجلس السامع الثاني دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضا والأصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا أن السبب في السماع السامع ولم يتبدل مجلسه
فيه وظاهر الكافي في حرج أنه يتكرر قال الأصل أن التلاوة بسبب بالجماع لأن السجدة تضاعف إليها تكرار تكرار وفي السماع خلاف قيل أنه
سبب لما روينا يعني قوله عليه الصلوة والسلام السجدة على من سمعها إلى آخره والصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسمع شرط
عمل التلاوة في حقه ففي السجدة الأولى يتكرر اجتماعا على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد ولما على قول الجمهور فلان
اتحاد المجلس البطل العدم في حق الثاني فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف إلى السبب لا بشرط وقيل
لا يتكرر لان السبب في حقه السماع قوله اعتبار السجدة الصلوة يشير إلى أن التكبير من مذوقان لا واجبان فلا يرفع يده فيها لا للتكرار
ولا احترام وان اشترط لما يشترط للصلاة ما سوى ذلك ويقول في السجدة باليقول في سجدة الصلوة على الأصح واشتد بعضهم سجان ربنا
ان كان وعذرنا لمفعولا لانه تعالى آخرا من أولياته قال تعالى يخرون لا اذقان سجدا ويقولون سجان ربنا ان كان وعذرنا لمفعولا لا يشيخ
ان لا يكون ما يحج على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فليفه قال سجان ربنا الاعلى اولفما قال
ما اشار الله ما ورد في سجدة وحج الذي خلقنا من قول اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع مخي بها ذرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلها
من محمد ك داود وان كان خروج الصلوة قال كل ما أثر من ذلك وعنه أبي حنيفة لا يكبر عند الاضطراب وعنه كبر عند ولا في الانتهاء وقيل كبر في
الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد بن عيسى وعلى قول أبي يوسف لا الظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم في سجدة في كل
عن آية السجدة لان الجزاء الذي يربح به ذلك في كل قول له قال أي يخرج قوله وفيما لوهم التفصيل أي التفصيل أي السجدة على غير ما ذكر الكل
من حيث الكلام الله تعالى في رتبة وان كان البعض ما بسبب اشتغال على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار
من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كذا الله ما هم وما ذكر في البداية في كراته ترك
آية السجدة من سورة التوبة لان فيه قطعاً لنظم القرآن وتغير التلاوة واتباع النظم والتأليف ما يوجب أن الله تعالى فاذا قرأ ذلك فاجتمع قرآنه
تأليفه فكان التفسير كبر ما يقتضي كراته ذلك وفيه أيضا لو قرأه السجدة من بين السجدة لم يضر ذلك الاستحسان بقراءة آيات ليكون
اول على مراد الآية ويحصل حتى القراءة لا يحجب إيجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمستحبة فغير من آيات ليكون تصدق الى التلاوة لا الى إيجاب
السجود انتهى قوله شفقة على السامعين قيل ان وقع في قلبه عدم الشفاق عليهم هم شرا لهم على الطاعة فزوع اذا أتى على السجدة يسجدون
معدا لروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أتى على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وقد منان السنه في اديها ان يتقدم التالي ويصفت
السامعون فخاصته وليس هذا اقتداء وتحقيق بل صورة ولذا يستحب ان لا يستقود بالوضع والبالا لرفع فلو كان حقيقة الاتمام لوجب ذلك صرح
بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يبعدى الى الباقيين اذا أتى راكبا او مضيا لا يقدر على السجود اجزاء الا يركع واحدة فلو نزل
الراكب فسجد كان أدنى باجواز فلو نزل فسلم سجدة ثم ركع فاجزى لها جاز الاعلى قول زرارة يقول لما نزل رجب أو ما على الارض قلنا لو ادا
قبل نزل جاز فكذا اجزاء نزل وركب لا يروى ما بالايادي الوجوهين وقد رجحت هذه الضعفة ويشترط السجدة ويشترط الصلوة سوى التحريم

[illegible]

على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي ويكون عائشة تم لاينا في ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لاني جواز اتمام اربع ركعات
انا ثم كانت الاخرى انما كانت في ان السنون في النفل عدم بناء على استحالة الفرض فلم تكن عائشة توجب على خلاف السنة في السفر
فالظاهر ان وصلها بنا على اعتقاد وقوع النفل فرضا فيحصل على انه حدث لما تردوا وطن في ان جعلها ركعتين للمسا فمقيد بحججه بالاتمام
يدل عليه الخبر البيهقي او الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة روى انها كانت يصل في السفر اربع ركعات لما لوصلت
ركعتين فقال يا ابن اختي انه لا يشق على هذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تولى اي تاولت ان الاستاقاط مع الحجج لان اخرته
في التغييرين الاداء والترك مع بقاء الاقراض في الخفي اذ اية لانه غير معقول هذا في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت
لا تقيسها سافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها انهم المومنين فحلت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعد وبقضي ان لا يتحقق لها
سفر اذ اني دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على التقصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما
عليه وسلم في السفر فلم يزل على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر فلم يزل على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رضي الله عنه
فلم يزل على ركعتين حتى قبضه الله تعالى قد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى ويعارض للمروي من عثمان كان يحرم التوفيق ان التامة المروي كان
حين اقام بمناياهم في الشاك ان حكم السفر فحلت اقامه يوم من فاسع طلاق انما تم في السفر ثم كان لك منه بعض الصلوات خلافة لانه تامل بركة على رواد واحد صلى
بني اربع ركعات فانك الناس عليه فقال ايها الناس اني ابلغت بركة منذ قدمت ابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تامل في بلد فليصل صلاة المقيم
مع ان في الباب ما هو مرفوع نفى مسلم عن ابن عباس روى فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ اقترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما اقترض في الحضر اربع ركعات وفي السفر
النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاته السفر ركعتان وصلوة الاضحية ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الحج ركعتان
فانما غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه والعلل بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر مرفوع بثبوت ذلك حكم مسلم
في مقدمته كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما تفتننا من المعنى المفيدة لفظية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا
بين المشايخ ان يقصر عندنا عن ركعة او ركعتين ويقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لان من قال ركعة عنى ركعة لا يتعللوا ولا يفرقوا في تفسيرها
ركعة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد قوله واذا فارق بيان لمبدأ القصر ويدخل في بيوت الحضر ركعة وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام
في قصر العصر بنى الخليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه خرج من البصرة فصلى الظهر اربع ركعات ثم قال انا لو جازنا هذا انقص صلينا ركعتين فان
ال عند المفارقة فيحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بركعة في المتار وقيل باكثر ما ذكره في باب الجمعة والفناء لم يبح بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة
فيلان فيه مقتضا ان يقصر نحو المفارقة للبيت بل اذا جاز الفناء اوجب انه انما يجرى فيها من حجاج اهل القيسين في الاطلاق اما على قول منع الجمعة لانه كان
يعمر فلان الاشكال في فتاوى بعض الفضل في الفناء وقال ان كان بينه وبين المصطفى من غلوة ولم يكن بينهما فترقة لا يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان
ما فترقة وكانت المسافة بينه وبين المصطفى من غلوة يعتبر مجاوزة عمر ان المصطفى اذا كانت فترقة او قرى متصله بربض المصطفى حتى يجاوز في الفناء في
ان في الجانب الذي خرج منه حكمة منفصلة عن المصطفى في القصر كانت متصله بالمصطفى حتى يجاوز ذلك الحكمة والمحل ان قد صدق مفارقة بيوت المصطفى مع عدم جواز القصر

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك فله كما بد من اعتداله لأن السفر بخمسة الأبدان
فقد ناهى جماعة الطحاوي مدتان موجبتان وهو ما تروى عن ابن عباس بن عمر بن الخطاب والتشديد بالبلدة والقرية ويشير إلى نية الإقامة
نية الإقامة في القرية وهو الظاهر لو دخل مصر على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد لم ينعقد له الإقامة حتى يبقى على ذلك سبعة أشهر

ففي خبارة الكتاب ارسال غير واقع ولما وعينا ان بيت تلك القرى داخل في مسمى بيوت المصر نرفع هذا المكنة تعفت ظاهر ثم المتعجب من ذلك ما وجدنا
الذي خرج منه فلو جاز في بيوت من جانب آخر جاز القصر قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية أو بلدة
ففي رواية ذلك والافقية الإقامة بالقرية والبلدة مستحقة حال سفره إليها قبل دخوله لكن تركه بطوره والاستفادة من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة
يتعلق بدخولها وفيه اثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رفق فقصر ويؤيد البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد ان يصلي
ركعتين في الكوفة بما روي عنهم فقيل له نعم وقد اسند عبد الرزاق فصح به قال اخبرنا الثوري عن عمار بن ياسر الاسدي قال خرجنا مع علي بن رافع
الى الكوفة فصلى ركعتين ثم جئنا فصلى ركعتين وهو يخطب الى القبة فقلنا لا الاصل اربعاً قال لا حتى يدخلها ثم يقام بحكم السفر من حين المغادرة نأوي السفر
الى غاية نية الإقامة في بلدة خمسة عشر يوماً مقيد بان يكون بعد الاستكمال مدة السفر وان يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا شرط
النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعاً فانه لو دخل مصر صائماً لم يجد دخوله بلانية والاحسن في الضابط لا يزال مسافراً حتى يغزو على الرجوع
الى بلدة قبل استكمال مدة السفر ولو نوى المغادرة أو دخلها بعد الاستكمال أو دخل غير ما ينوي الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوماً فصاعداً لم يثبت
من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المتخلفة للقيود كلها المذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسألة الغزو على الرجوع
وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمغادرة نأوي السفر ثم بدله ان فرج حاجته او اخرج صائماً في المغادرة حتى اذا صلى اربعاً اربعاً وقياسه ان لا يكمل
فطره في رمضان ان كان عليه وبين بلدة يمان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتمال النقص اذ لم يستكمل اذ لم يتم علة فكانت الإقامة
للمعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مغادرة البيوت قاصداً مستقيماً لثلاثة ايام للاستكمال سفر ثلثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك
فقد تمت العلة بحكم السفر فثبت حكمه لم يثبت علة حكم الإقامة احتياج الى الجواب قوله لان السفر بخمسة أشهر يعني حقيقة اللبس مع قيام حقيقة
يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتباره مطلقاً قوله وهو ما تروى عن ابن عباس بن عمر اخبرنا الطحاوي عنهما قال اذا قدمت بلدة وابت مسافراً في نفسك
ان تقصر خمسة عشر ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر وروى ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد بن ابن عمر
كان اذا اجمع على إقامة خمسة عشر يوماً ثم قال محمد بن كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا
مسافراً فلو طفت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً ثم لم تصلوه وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر قوله والآثار في قوله كالتحريم وهو الظاهر عندنا سند كره من الرواية عن
ابن ابي شيبة في ذلك المقتضى أشهر علة قد بينا نية الإقامة في القدر انهم القادرون على إقامة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قايماً الصلاة الطهر العلة كونها موجبة ما كان
مناقطاً وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالتحريم وجبناه على وفق صورة قياس
ظاهر فخرجنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذاهب الشافعي وقد اخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى جئنا الى المدينة قيل كم اقمتم بكة قال اقمنا بها عشرة ايام لم يكن حمله على انهم عرفوا قيل
اربعة ايام غير انهم اتفق لهم انهم استمروا الى عشرة ايام الحديث انما هو في تحية الودائع فبين انهم نوا الإقامة حتى يقضوا الفسك نعم كان يستقيم هنا
لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها اذ عليه الصلاة والسلام قام بكة تسع عشرة فقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس حديث
انس في تحية الودائع قال المذني فانه عليه الصلاة والسلام دخل مكة صحيح راجع من ذي الحجة ويؤيد ذلك ما رواه ابن ابي شيبة في ذلك الحديث

والكوفة
والقاهرة

لان ابن عمر اذا قام بالربح استسأه اشركه كان يقصر وعن جماعة من الصحابة من مثل ذلك اذا صلى العسكر ابن الحارث وهو في صلاة ثم رآه ان
 حاصر وانما يدركها وحصلها كان الدخول بها ان يحرم من غير وجهين ان يرمي من غير وجهين في الصلاة وكذا اذا صلى العسكر ابن الحارث وهو في صلاة ثم رآه ان
 وحاصر وعنهم في البحر انما هم مبطون عن عتقهم وتشد في غرة نصيب في الوجهين اذا كانت الشوكه لهم للتمكن من القرار ظاهر وعندنا في سبوت
 يعجزوا اذا كانوا في سبوت لانهم موقوفه اقامه وسبوت اقامه من اهل الكوفة اهل الاجبية قيل لا نعم ولا نعم مقدمين روى ذلك عن ابي يوسف
 لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مري الى مري وان اقتدوا بالسافر بالمفكر
 ان الوقت استوار بعالانه يتغير فرضه الى اربع للبيعة كما يتغير بنية الاقامة كاتصال الليل بالنهار وهو الوقت

اعتمرت نائمة من التيمم طواف عليه الصلوة والسلام طواف الدعاء سحر قبل الصبح من يوم الاربعاء فخرج صبيحة وهو يوم الرابع عشر فتمت له
 عشر ليال لوقيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه عليه الصلوة والسلام في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على
 راكع قلنا معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون غزوة على الاقامة بركة الى ح وذلك اربعة ايام
 كداهل فينتفي بكونه ان اربعة اقل مدة الاقامة قوله لان ابن عمر رضي اقام باذربيجان بالذال الساكنة اجمعة بعد بكرة والبار وكسوة بعد ايام
 الشاه من تحت قريته روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يتر الصلوة ويروي البيهقي في المعربة باسما صحيح ان ابن عمر قال ارجع
 علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غرة فلما صلى ركعتين فيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك اخرج عبد الرزاق عن الحسن قال
 كمنع عبد الرحمن بن سمره بعض بلاد فارس فبينما كان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين واخرج عن الحسن بن مالك ان كان مع عبد الملك بن مروان بالشام
 شهرين اصلي ركعتين كلتين قوله فلم يكن اقامته ومجوزية الاقامة لانه لم يثبت في ثبوت حكم الاقامة كما في المغازاة فكانت البلد من الحرب قبل الفتح
 في حق اهل العسكر المغازاة من جهة انها ليست بوضع اقامته قبل الفتح لانهم بين ان يهزموا فيفروا ويهزموا فيفروا وانما لستم بده مبطلة غزوتهم لانهم مع تلك الغزوة
 موطئون على انهم ان هزموا قبل تمام خمسة عشر يوما مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التروية في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقيق حقيقة النية من قطع
 وان كانت الشوكه لهم لان احتمال حصول المدد للعدد ووجود كميته من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد بهذا ايضا فليل الى يوسف الصخرة
 اذا كانوا في سبوت المدد لانوا في الاجبية لان مجزوية المدد ليس على ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا نحن دخل مصر القضا راجعة فينبغي
 غير فلولي الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم في سائر اوقات منهم ووطن على اقامته خمسة عشر في غار نخوة لم يصح قبا قوله فلا تبطل بالانتقال من مري الى مري
 يعني هم لا يقصدون سفر الى الانتقال من مري الى مري وهذا لان عادتهم المقام في المغازاة فكانت في حتم كالمقار في حق اهل القرى وعن ابي يوسف
 ان الرعا اذا كانوا في رحال في المغازاة من ساقط الى ساقط فثبت بهم حالهم اقامه اذا سافروا خرجت ثلثون لالا اذا نزلوا مري كشي الكار والماء واتخذوا الخيام
 والمعالف الاداري الحيام وغرموا على اقامته خمسة عشر يوما والماء والكاء كغيرهم فالي تحسن ان اجعلهم مقيمين ولا بد من تعييد سفرهم بذلك بان يقصدوا
 الابداء وموضع اميرته ثلثة ايام حتى ينقضي بحكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك نجي هذا التفصيل ذكره في البدائع اما من ليس من اهل البادية بل هو مسافر
 فلا يصح قبا بنية الاقامة في مري او جرية قوله لاتصال الخيرة هو الاقتداء بسبب وهو الوقت وفرض السافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى
 الاقامة فيه تغير الى اربع بعد قبوله للتغير توقف تحقيق التغير على مجرد سبب وقد وجد هو الاقتداء فان قيل لنقص الاقتداء سببا للتغير متوقف على صحة
 اقتداء السافر بالمقيم وصحة متوقفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لزم احدا من من اقتدار المقرض بالمتفضل في حق القعدة او القعدة فقد توقف التغير
 على صحة الاقتداء وصحة على التغير وهو دور فاجواب انه دور وصحة لا دور ترتب بان ثبت صحة الاقتداء والتغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير
 لتصح الاقتداء لانه مطلوب عالم منع مانع لان الاعدم التغير وليس بالزم لفرض ثبوت التغير باصبع سببا فليكن طلب الشرع لتصح الاقتداء سببا ايضا فثبت عند الاقتداء
 فثبت بصحة بخلاف اذا خرج الوقت لانها لا قبلها المقررة في الذمة كغيره فيصير كالصحيح فلا يكون الصبح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء اما اذا اقتدى في الوقت ثم خرج
 قبل الفراغ فلا يبطل اقتداءه لانه حين اقتداء فرضه اربع التبعية بالمقيم واداه المقيم ثمرة الاخيرتين يخرج الوقت كذا لزم خلفا ثم خرج الوقت ثم خرج الوقت ثم خرج الوقت
 اربع اوقات كان فيه ضرورة الاقتداء فلا يصح ركعتين اربعة بخلاف الوقت الذي في المقيم في فرضه نوى الفضل حيث يصلي اربع اوقات افسد لانه لزم

الوقت

وان دخل معه في فائتة لم يفرج لانه لا يتغير بعد الوقت لا تقضاء السبب لا لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المقترض بالمتفضل في حق
العقد او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين صلى المقيمون صلواتهم كان المقتل التزم الموافقة في الركعتين فليفرج في الباقي كل مسبوق الا انه
لا يفرج في الاصح لانه معتد بغيره لا بفعله والفرض صار مؤدى في تركها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه لو تركه قراءة نافذة فلم يتأدى للفرض
شكاً لا بابتان ادنى قال في صحيح الامام اذا سلم ان يقول انما صلواتك فانا قد سلمت لانه عليه السلام صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر
في معنى اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام صلى اهل مكة صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في معنى اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام صلى اهل مكة صلى باهل مكة وهو مسافر

ادار صلوة الامام ومنها لم يقصد سوى ان يحل طرفة عين غير ان غير ضرورة السابقة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحرث الامام ما استخلف المقيم لا يتغير
فرضه الى الرابع مع انه صار مقتدياً بالخليقة المقيم لانه لما كان المقيم خليفة عن المسافر كان المسافر مكانه الامام فبما خالفه في صلاة الاولى حتى لو لم يقيد
على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ادركهم مسافر وسافر من وتعيينه قبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين
تلكم واحب من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الاقامة فانه يحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا ارباعاً وجوز المغير في محله وصلوة من
تلكم اتمته لانه يكمل في وقت لو تكلم امامه لم تقبض فكذا صلوة المقتدى اذا كان مثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلوة لانه انقلب فرضه اربعاً
ثم تكلم ولكن تجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الرابع للبقية وقد زالت ببناء الصلوة قوله وان دخل معه في فائتة اى في فائتة على
الامام المسافر سوا ركعتين فائتة على الامام المقيم والابان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً او ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر
لان الظهر فائتة في حق المسافر لاني في حق الامام قوله اقتداء المقترض بالمتفضل في حق العقدة الاولى ان اقتدى بركن الشفع الاول فانها فرض
على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم النفل مجازاً لا شتر كما في عدم فرضها والصلوة بالركن او القراءة ان اقتدى به في
الشفع الثاني فان القراءة فيلزم على الامام وان فرضه انه لم يقرأ في الاوليين لان قرأته بغيره ياتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جملتها
فيحلو الثاني عن القراءة بالكلية قوله في الاصح احتراز عما قيل بغيره لانهم منفردون ولما يجب السجود عليهم اذا سمعوا قوله احتياطاً فانه
بالنظر الى الاقتداء بخبرين ادركوا اول صلوة الامام بكرو القراءة تحريماً وبالنظر الى عدمه فعلاً اذا لم يقسم مع الامام ما يقسمون وقد ادركوا فوفوا القراءة
باحتياج اذا دار الفعل عن وقوعه مستحجاً او محرراً لا يجوز عليه بخلاف المسبوق فانه ادرك قرأته نافذة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين
فانما يجتمع بها ويحلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يترك قراءة اصلاً حكماً اذا ذكر فدارت قرأته بين ان تكون كقرأته تحريماً او كقرأته لصلوة بتركه
فلا احتياط في حقه القراءة لان اركانها ترك الغرض اشهر من اركانها تركه تحريماً قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول انما صلواتك لانه اخرها تمامها
ان يكون مخاطباً من لا يعرف حاله ولا يقبل له الاجتماع بلامام قبل ذهابه فيحكم بحج نفساً وصلوة نفسه بناه على ظن اقامته الامام ثم فساد له سلامه على
على ركعتين في ذلك لا يفرج في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري مسافراً او مقيماً لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعه انتهى لانه شرط
في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وجهه لا يدرون مسافراً او مقيماً فصلاتهم فائدة سوا ركعتين فمقيمين ام مسافرين
لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يبين خلافه فان سألوه فاجبرهم انه مسافر جازت صلواتهم
وانما كان قول الامام ذلك مستحجاً لانه لم يميز بين فاصحة صلوة لهم فانه ينبغي ان يميزوا ثم سلكوا تحصل المعرفة وحديث التماس صلواتكم واه الوداد
والترغى عن عمران بن حصين قال خروا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت منه الفتح فاقام بكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
يقول باهل مكة صلواتكم اربعاً فاقام سفر صحبة الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فتوى الامام الاقامة قبل سجود فذلك
وتابع الامام فان لم يفعل لم يسيء في صلاة لانه لم يسيء لم يستحكم خروج عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة المتغير
فوجب عليه الاقامة فيها فاذا انفردت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفرداً فلو فرض وتابع فبنت الاقامة
حيث وجب الافراد وقد مرنا في باب اخر في الصلوة مسألة استخفاف الامام المسافر بمقامه فارجع اليه هناك وانقش

لا بد للمعدين في السجدة عند عدم الاداء في الوقت والعاصي للطعن في سفره في الوضوء سواء قل المشافعي لا سفر المعصية لا يفيد الاخذة كما كانت تحت تحقيقا

مصرح به وهو ترتيب صلاته من ساعته دخل مصره ولم يدخل لان قصد الفعل ترك السفر فحصلت النية بتأجيل الفعل فصحت فاذا دخل صلى اربعاً فان علم قبل ان يدخل ان المار امامه مشى الى منزله على ارجلها لانه بالنية صار مقياً فيما لمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير سافراً في حق تلك الصلاة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً ففسدت لان السفر عن مخرج حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لانه لا يترك السفر وحرمة الصلاة لا يمنع عنه فلو تكلم حين علم ان المار امامه او فسد الصلاة بنفسه ثم وجد المار فوضأ ان وجده في مكانه صلى اربعاً وان مشى امامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشي بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشي في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا ان المسافر يصلي مقياً بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى تيمم اربعاً فلتتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يفرغ عليه تفصيل مقياً بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فبقي الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لا خاف من امار المسافر ثم نوى الإقامة لان اللاحق مقدم على السابق ولا يقرأ ولا يسجد للسجدة فخرج الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتمل للتغير في حق الامام فكذلك في حق اللاحق بخلاف السابق واذا عرفت هذا فلو نوى ما بعد ما قد قدر التشدد ولم يسلم تغيره وكذا لو كان قام الى الثالثة ساجداً بعد اولها فلو طأ قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية لانه بعد القيام والركوع لانهما نقل فلما نوى بان عن الفرض كان لم ينجح في سجدة لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيئ اليها ان يركب الطلوع بركعتين اذا كان قد واصل في اربع فلو لم يكن قد واصل في سجدة في سجود السجود عندها ولا يصح عندها فساد الصلاة بفساد الفرضية ولو ان مسافراً صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيها او في احداهما وتشهد ثم نوى اقبل السلام او قام الى الثالثة ثم نوى اقبل ان يسجد تحول فرضه اربعاً عندها ويقرأ في الاخرين قضا عن الاولين ولا يلين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول ابي حنيفة ان تفسد لما سلف من فساد ما يتبعه كما في ركعتين لكنه أحسن منها فقال بقاء التحريم وان تركت القراءة في الركعتين لان صلوة المسافر فرض ان تحققاً مدنية الإقامة فيقضي القراءة في الباقي فلا تحقيق فقرر المفسد الا يخرج عن تلك الصلاة بخلاف غير المقيم ولا يشك لو نوى ابعد السجدة وانها تفسد بالاجماع ولو نوى ابعد السلام وعليه هو لعدم انه يتغير عند محمد خلافاً لما بناه على ان سلام من عليه السجود يخرج اولاً قوله لانه في آخر الوقت وهو المعتبر في السجدة في حق المكلف لانه اذا نوى اقبل في زمة وصفة الدين تعتبر حال تقرر كما في حق العباد وانما اعتبار كل الوقت اذ خرج في حقه فثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب الشروعات ان يطلب العبادات كاملة وانما تحل قصها لغيره في الجزاء النقص مع توجه طلبها فيه او عجز عن ادائها قبله وبخروج عن غير ادراك لم يتحقق ذلك المعارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكن ان يصلي فيه صلوة السفر فيقضي صلوة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلوة المقيم لما علم من ان منسبه ان السببية لا تنقل من ذلك والمخرج عندنا من نقل الى الذي يسع التحريم وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعاً ثم سافر صلى الظهر ركعتين ثم ذكر انه ترك شيئا من ركعاته فخرج قدامه صلى الظهر والظهر اربعة فاجاب الظاهر ركعتين الظهر اربعاً لان صلوة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت في البيت في آخر وقتها وهو غير فنية صارت في زمة صلوة السفر بخلاف الظهر فانه خرج قدامه وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض اذا فاتته صلوة في مرضه الذي لا يقدر نفسه على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائماً لان الوجوب يفيد القيام غير انه رخص له ان يقضيها حاله العذر بقدر وسعه او اذا كان مريضاً لم يؤد

فلا يتعلق بما يجب التخليط لانا اطلاق النصوص وان نفس السفر ليس بمعصية واما المعصية ما يكون بعد الاجابة ولا ضيق متعلق بالركعة والركعة

حالة العذر نال سبب الرخصة فبقين الاصل ولذلك يعلمنا المرفيع قاعدا اذا فاتت عن من الصحة اما صلوة المسافر فانها ليست كسنتين
ابتداء ونشأ الغلط اشترك لفظ الرخصة قوله فلا يتعلق بما يجب التخليط يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقيل الا ان المصل
والا باق للبعد وعدم المحرم وقيام العذر للمرأة يجب صيرورة فعل اعطاء معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطع الطريق في منعه من صلوة وانحرف
اذا خافوا الا انهم وعلى زوال العقل بخلط في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اى نصوص الرخصة قل تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام آخر وقال عليه الصلوة والسلام يسبح المسافر ثلثة ايام ولياليها وما قد منا من الاحاديث المفيدة تعليل القصر على
سمى السفر فوجب اعمال اطلاقها لا يقيده ولم يوجد ما ينص الكتاب فانه لو تم القياس الذي عليه لم يصح عقده عندنا فكيف ولم يتم فلا يصح
مقيده له ولا غيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجاه فان الموثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لا بد
ان يكون مباحا وهو في صلوة الخوف والخوف وهو في قطع الطريق سبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب سبب فلو ثبت
الرخصة اعني حوا صلوة الخوف لعم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو سبب عن المعصية اعني
شرب السكر الى آخره فزناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص بالاعتداء
الطريق اصلا فعوى السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتباره باجاءه واشرعا كالصلوة في المصنوعة لمسح
على خض منضوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر ونحوها على ان المراد بالسبب الفاعل على الاطلاق فيفرض ما يقع كالعباد والاعمال والجن
والمرأة اذا وفاء لها من الايام والتميز والاسير والمكره يعتبر في الاقامة والسفر من متبوعهم ومنهم فيصيرون مقيمين ومسافرن فيقيمون ولو نوى
المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلافه في وقت الزوم حكم الاقامة فحقيل من وقت نيته المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجيه خطاب الشرح
وعزل الدليل والاحوط الاول فيكون كالغزل الحكيم فيقصون ما صلوا قصر قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل تيم وقيل يقضي قبل
ان كان بينهما عناية في الخدمة قصر في نوبة المسافر واتم نوبة المقيم وتفرغ على اعتبار النية من المتبوع العبد لو ام سيدة في السفر فنوى السيد
الاقامة صححت حتى لو سلم الجسد على راس الركعتين فسدت صلواتهما وكذا الواعى من مقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على راس الركعتين
فسدت ولو كان العبد ام من السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صححت نيته في حق عبده لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد
على راس الركعتين واحدا من المسافرين لبسهم بغيرهم هو السيد فيقيم كل منهما اربعا وهو نظير اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرن فاحد
فقدم قريبا لا يقلب فرض القوم اربعا وهي المسكدة التي ذكرنا في باب الحديث في الصلوة ثم باذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبغيه او لا
ويشير باصبغ ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولى ليؤتيه من بلدة والغريم اذا لم يره عزيمه او حبسه ان كان قادرا على
اداء ما عليه ومن قصد ان يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نية والا فنية الحابس ولو سلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافر فمختلف
فيما في الشيخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان مبنيا وبين المقتدر قبل من ثلثة ايام كان مقيمين قبل يصلين كسنتين قبل صبي اذا بلغ يصل اربعا وكذا كافر اذا سلم يصل كسنتين
نبار على ان نية الكافر مقبولة ولا يجب عندنا في سفره ان يصل الظهر مع العصر في وقت احدها ولو غلب مع العشا كذلك خلافه لاشق على بل بان يؤخر الاولى الى
آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويقضى الاثنية في اول وقتها ثم اجمع فعلا لا وقتا ولنا في الصلوات عن ابن مسعود ومباريت رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الذي
ينقطع

روى مسلم في صحيحه في القدر مع هذا لا يشرى ولا يفتى في مصر حرام والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينقل الأحكام

وهذا باب يحتمل خزانة واجتماع المسلمين على ذلك وانما اكثرنا فيه نوعاً ما من الاكثر لما نسمع عن بعض المجتهدين انهم يسيرون الى مذهب الخليفة عدم ثبوتها
ونشا غلظهم ما سألني من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذله كره له ذلك وجازت صلوة وانما اراد حرم عليه وضحت الظهر
والحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما شذرك وقد صرح اصحابنا بانها فرض الكدرن الظهر والكفار جاهدوا وجوبها شرط في المصلي الحرية والمذكورة والاتفاق
والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقد قالوا اذا وجد الامعي قائداً لم يركب اجيب بان غير قادر بنفسه فلا يتعبه قدرة غيره كالركن اذا وجد من يحمله بشرائط
في غيره والمصر واجتماعه والمخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان والياً اقبلت باب بلذرج مجتهد ومنع الناس من الدخول لم تجز اخذها
من اشارة قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة فانه اي تشييع قوله وفي مصلي المصلي حتى قناد فان المسجد الداخل فيه انتظم اسم المصروفه
هو المكان المعد للصالح المصطفى به او منفصل للصلاة وكذا قدره محمد بن النوار وقيل بيل وقيل بيلين وقيل بثبته اميال وقيل انما تجوز في الغبار اذا
لم يكن عليه وبين المصروفه الا انه لما اعطى اشتراط المصلي قال المصروفه والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع انحاء المصروفه وان لم يكن
في مصلي فيها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لاجمعة الى اخره فنه المصروفه وانما اراد ان يثبته موقوفاً على ركن لاجمعة ولا تشريق ولا صلوة ولا صلوة
ولا نفحى الا في مصر جامع او في غزوة عظيمة ومحمد بن خرم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي بن رضى قال لا تشريق ولا جمة الا في مصر
وكفى بقول علي ثبوتاً واما روى ابن عباس فان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوانا قرية بالبحرين فكانت
المصرية تسميته الصلوة الاول اسم القرية اذا القرية فقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل
من القرينتين عظيم امي كنه والطائف ولا شك ان كلمة مصر في الصحاح ان جوانا حصن بالبحرين فهي مصر ولا يخجلوا الحصن عن حاكم عليهم وحالم
وكذا قال في البسيط انها مدينة بالبحرين وكيف وانحصن يكون بابي سور ولا يخجلوا كان كذلك عما قلنا عادة وماروى عن عبد الرحمن بن كعب
عن ابي كعب بن مالك ان قال اول من جمع بنا في خرة بنى بياضة اسعدين زلزلة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت
كم كنتم قال اربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لان كان قبل ان تفيض الجمعة
وبني عليه عليه الصلوة والسلام ايضاً على ما روى في القصة انهم قالوا لليهود ويوم يجمعون فيه كل سبعة ايام والمصري يوم فاجتمع يوماً فاجتمع
فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للمصري فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسموه
يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فذكر عندنا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراب لما اجتمعوا اليه
في الليلة الشا الله مخافة ان يومه ولو سلم فذلك المحرقة من افعية البصر والفتنار حكم المصرف لم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان
يحمل على كونه سماعاً لان دليل الاقرار من كتاب الله تعالى لفيده على العموم في الامة فاقدمه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون
الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضاً والقاطع للشك ان قوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله ليس
على اطلاقه اتفاقاً بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعاً ولاني كل قرية عنده بل بشرط ان لا يعطن اليها عنما صيفاً ولا شتاءً
فكان خصوص المكان مراداً فيها اجماعاً فقد روى القرية الخاصة وقد رانا المصروفه وهو اولى بحديث علي رضى وهو لو عارض بفعل غيره كان على
مقدماً عليه فكيف ولم يحقق معارضة ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد استغلوا نصب المنابر واجمع الا

دعوى

الان

التي

لان الكرامة لما ابدل الموسم في امور الحج لا يجوز اقامتها الا لسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجميع عظمى روق نعم المنازعة في المقدس
والنقل يروى وقد تقدم في غيره فلا بد منه تقيماً كما مر هاد من مشروها الوقت فصح في وقت الظهور ولا يصح

ان لا يصح فيها الاحال حضور المتولي فاذا حضرت وانتعت والدة علم وعدم التعيين بل لا اتفاقاً والمصري بل للتخفيف فان الناس
شغلون بالانساك والعبد لازم فيها فيحصل من الزام مع اشتغالهم بما هم فيه الحج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تنفق في احيان من الزمان فالحج
مع انها فريضة والعبد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان من من افنية مكة لانه فاسد لان بينهما فحين
واقبير اليفضا بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى السافرون يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لا يصح فيها علم اعتبارها شرعاً موضعين قوله
لان الولاية لما يعني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحاً للمصير وهو قائم في كل منها بخلافه وان كان قصد السفر للحج فالفقهاء
يخص في البرك لا انه يمنع صحتها ويصح ان يجوز للسافران يوم في الجمعة فلهذا يجوز ان ياذن في الاقامة ان كان ممن له الاذن وان كان انما هو
في الولاية فلهذا لا يصح غير ما فرغ من الاقامة الصلوة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للمصير فلهذا قالوا اذا سافر فلهذا فليس له ان يجمع القوم
كما يروى قوله او من امره فخرج القاضي الذي لم يورثها قاتنها ودخل العبد اذا قلده ولاية ناحية فجزا قاتمة وان لم تجز اقصية النخبة والمرأة اذا كانت
سلطانة تجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن امره ان يتخلف وان لم يورثها في الاستخفاف بخلاف القاضي ولا يملك الاستخفاف ان لم ياذن له فيه
والفرق ان الجمعة موقوفة لقوتها بخلافها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور غرض للاغراض الموجبة للتفويت امر بالاستخفاف ودلالة بخلاف القضا
لان التفويت غير موقت وجواز الاقامة فيها اذا مات والى مصر فلهذا وصاحب الشرط والقاضي الى ان يصل وال آخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه
فيما حال حياته فبموتهم لا يغيرون كما اذا كان حياً وكان الامر مستمرهم وكذا قالوا اذا مات سلطان دولة امرار على اشيائهم من امور المسلمين فهم على ولايتهم
ليقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الولى حيث لا يجوز اقامته لانتقار ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على صغر سنه
بمنع ليس لها الاقامته الا بعد الاسلام والبلوغ ولوقيل لها اذا اعلنت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لها الاقامة لان الاضافة
في الولاية جازية وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليها قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لها الاقامة كالامى والاخرى اذا امر به فبر حفظ وعلى الاول
لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والتغلب الذي لا يفسد له ان كانت سيرة بين الرعية سيرة الامر او يحكم الولاية تجوز الجمعة بخبرة لان بذلك
يحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى التغلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاز سلطان آخر ان امره
ان يقيم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز ان يصلى بهم الجمعة لانه خطب بامر وفصار نائباً عنه وان لم يامر وسكت فائتم الاول لاراءنا
ان يصلى بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوتة مختل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبة فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة
امام مغزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اعلم الاول حضور الثاني فان لم يعلم خطب وصل والثاني ساكت لانه لا يضيء مغزولاً الا باعلم
الاذا كتب اليه كتاب العزل او رسل رسولا فصار مغزولاً ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عالمهم على عالمهم قوله لانها تقام بجميع عظمى حقيقة
هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيدا تودي الى عجزها كما يفيد قوله فلا بد منه تيمناً لانه امره اى الامر بالافرض او الحج فان ثور ان الفتنة توجب
تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان فعقد طاعته او تخشى عقوبة فان التقدم على جميع اهل المصر ليدشرفه فافترس على اليه
كل من املت همته الى الزيادة ففتح التجاذب والتنازع وذلك يودي الى التقاتل وماروى ان علياً رضي اقام بالناس وثمان رضه محصور وقتة
حال فجزكونه علفاً فلهذا لا يجوز كونه بمن غير اذن فلا جمعة فيه بل يفرق فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من تركها ولم يامر جازراً عادلاً لا فلا جازراً شمله

القول عليه السلام اذا مالمت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو نسيها استقبال الشمس ولا يبينه عليها
لاحتلاف فيهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى بها بدون الخطبة في عمرة وهي قبل الصلوة بعد
الزوال به وحدث السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيها مندوب

ولا برك له في امره الا ولا صلوة لا يحدث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيد قيدا بحلة الواقعة جالسا مع ما عناه من المعنى
سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكرها بجمعة ولعمري لا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا متقيد بخصيص مكان وخصوص من
كثير كالعبيد والسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن امره السلطان ايضا قوله عليه الصلوة والسلام اذا مالمت الشمس انما يروى
عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالمت الشمس فصل بالناس بجمعة وفي البخاري عن انس رضي الله عنه كان عليه الصلوة
والسلام يصلي الجمعة حين تيل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مالمت الشمس الحديث
واما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت بجمعة مع ابى جبر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال
وذكر عن عمرو بن عثمان بن عفان قال فماريت احدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يفتح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سديان
واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهور لا بعده فيروا انه انما يتم ما ذكره لئلا اذا اعتبرت مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه
اجماع وهو نفت في جزى الدعوى لان ما لا يقول ببقائه وقتها الى الغروب وانما بله قالون يجوز اذا مالمت قبل الزوال وقيل اذا كان
يوم عيد ويحجب بان شرعية الجمعة مقام الظهور على خلاف القياس لانه سقوط اربع ركعتين فترعى الخصوصيات التي وردت شرعا بها بالاشهاد دليل
على نفي اشتراطها ولم يصلها خلع الوقت في عمره ولا بد من الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبل لا يقع
الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراط كونها خطبتين بينهما جلسته قد رما يستقر كل عضو في وضو
يحمد في الاولى وتشهد ويصلي عليه عليه الصلوة والسلام ويخط الناس في الثانية كذلك الا انه يدعوا مكان الوضوء للمؤمنين
والمؤمنات كما قاله الشافعي رضي الله عنه لان ما قام الدليل على خيافته على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما ذكره قوله من شرط الظهور
الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن النقص والسنة تقصير في تطويل الصلوة بعد اثنائها على ما ذكرناه انما من المدة عظمت
والشهادة والصلوة وكونها خطبتين وفي المبداء قدرتها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم ايضا بعد اشتراطها ولما على
وجه الاولوية لتذكر الامام فأتته في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضاؤها وكذا لو كان في الجمعة فاحتاج
الى اعادتها او ففتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب بجمعة وكيف لو توعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة ومجموع
خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بجمعة جماعة متفقه بهم بجمعة وان كانوا صا او نيا ما انتهى اما الصلوة فلما فيها من الثمانية
على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط انعقاد في حق من غشي التحريم للجمعة لا في حق كل من صلايا واشتراط حضور الواحد او الجميع ليقع معنى الخطبة
لانها من التسيبات فمن هذا قول الواحد في الامام فقدم من لم يشهد بجمعة لانها بان تحريمه على تلك التوجيه المنسية بالخطبة
شرط انعقاد الجمعة في حق من غشي التحريم فقط لا ترى الى صحتهما من المتقدمين الذين لم يشهدوا بالخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو انس
بما اخلفه ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استخفوا جوار استقبالهم لانه لما قام مقام الاول التحريم به فكما لو زلف الاول يستقبل بهم
فكذلك الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد بالخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره شهد به قيل يجوز وقيل لا يجوز لان ليس من اجل انما
الجمعة بنفسه فلما يجوز منه الاشتغال بخلاف الوقتم الاول جبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهر شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اجل الاقامة بوسطه الاغتسال نصحه

استحباب

لشروط الصلوة ليست في الظهور كالأذان ولا خطبة على الوجهين المذكورين في حصول المقصود كالأذان فإنه يكون في الصلاة والتسليم
وبين الصلوة فإن اقتصر على ذكر الله جاز عندنا في حقيقته كما قال الألبان من ذكر طويل يسمى خطبة لأن الخطبة هي الواحدة والتسليم والتسليم
لا يسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا بالاعتقاد ولا قوله تعالى فاسمعوا إلى ذكر الله على
فصل وعن عثمان رضي الله عنه قال الحسن لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرطها الجماعة لأن الجماعة مشتقة منها

الاختلاف بخلاف ما تقدم الأول جديا أو مستورا أو امرأة أو كافرا فقدم غير ومن شهد لم يجز لأنهم لم يصح اختلافهم فلم يصح أحدهم خلفه فلا يمكن الاستحباب
فالتقدم عن استخفاف أحد منهم بتقديم نفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وإن جاز في غير من الصلوات لا شرط لأن السلطان المتقدم صريحا أو دلالة
فيها ما قد مرنا من غير ما دلالة الأذان كان الاستخفاف تحقق بوصف الخليفة شرعا ليس جزم كذا في حق غير الكافر فقدم الأهل مع العجز عن
بخلاف الجنب وإما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو تمييز ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافرة ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما تقدم الأول
مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافه في ما ساقى فلو لم يقدم الأول أجدا تقدم صاحب الشرط أو القاضي جاز لأن هذا من أمور العامة وقد تقدم
الامام ما هو من أمور العامة فزلا من رتبة ولان الحاجة إلى الامام لرفع التنزع في التقدم وقد يحصل تقدمها لوجود دليل اختصاصها من بين الناس
وهو كون كل منها نائباً للسلطان ومن عماله فلو تقدم أحد بجاهل شهد الخطبة جاز لأنه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم قوله ثم هي شرط

الصلوة فيها الخ هذه صورة قياس على الحكم في الأصل كونه شرطاً للصلوة لكنه مفقود في الأصل فضلا عن كونه موجودا غير علة إذا كان ليس شرطاً فالأصل
ما عينه في الكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد في حدوده كراته الأذان في داخله وبناؤه أيضاً فيقال وذكر في المسجد فيسقط الوقت فتسحب الطهارة
فيه وتعد استحباً إذا كان جنباً كالأذان قوله حصول المقصود وهو الذكر والموعظة وهذا لأن المعقول من شرطها جعلها مكان الركعتين تحصيل الفائدة
مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أرعن على وعائشة رضي الله عنهما قصر المكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معناه أنها أقيمت بمقام
الركعتين فيسقط لهما ما شرط للصلوة كما طعن الشافعي في ذلك إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها لعدم الكلام فاعلم أن القيام فيها أفضل لأنه يبلغ
في الإعلام إذا كان الشر للصوت فكان مخالفة كمرور ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم الحكم يخطب قائماً فقال انظروا إلى هذا الخبيث
يخطب قائماً والله تعالى يقول وإذا رادوا تجارة أولهوا أنقصوا إليها وتركوا قائماً رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره أيضاً ذلك الصلوة فاعلم أنه ليس بشرط عندهم
قوله لا بد من ذكر طويل قيل أقله عند ما قدر التشهد قوله ولا قوله تعالى فاسمعوا إلى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكر طويلاً يسمى خطبة أو ذكر

الاسمي خطبة وكان الشرط الذكر الأعم بالصالح غير أن المأثور عنه عليه الصلوة والسلام اختياراً أحد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه
وكان ذلك واجباً وسته لأنه الشرط الذي لا يخرج غيره فلا يكون بياناً لعدم الاحتمال في اللفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشرعات على حسب ادلتها
فهذا الوجه يفي عن قصة عثمان رضي الله عنه لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة في الخلافة صعد المنبر فقال
الحمد لله فارتج عليه فقال إن أبا بكر وعمر كانا بعدان لهذا المقام فقالا واتفقنا إلى إمام فعال أوجج منكم إلى إمام قوال وستا تكلم بخطبة بعدد ما تنقص
لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان إجماعاً منهم ما على عدم اشتراطها وإما على كونها اختياراً وسخوها تسمى خطبة لغة وإن لم يسم به
عرفاً ولهذا قال عليه الصلوة والسلام للذي قال من طبع الله رسوله فقد رشده ومن يعصها فقد غفرى مبسوطاً أنت فسماه خطيباً بهذا القدر
من الكلام والخطاب القرآني إنما تعلق به اعتبار المقصود اللغوي لأن الخطاب مع اللفظ اللغة بلغة تقضي ذلك ولأن هذا العرف إنما يعبر في محاور
الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فإما في أمر بين العبد ورب تعالى فيعبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم بشرط عهده في التسمية والتسمية ان يقال
على قصد الخطبة فلو جحد لخطاب لا يخرج عن الواجب ويتضمن هذا الكلام أنه لو خطب وصده من غير أن يحضره أحد لم يجز وهذا الكلام هو المقصد
لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرغ عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن التعبير أحدهما المنفرد وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قد مرنا

على ظهره عند حقيقته بالسعي ولا يسئل حزين على ما كان السعي دون الظهر فلا ينقصه بعد تمامه الحقة فحقا ينقصها تركها ولو جرحه بعد ذلك لا يملكه
 ان السعي لا يجتمع مع جملته بل ينزل منزلة اخرى حتى ارتقنا من الظهر احتياطا لتجارت ما بعد الفراغ مع انه ليس في اليها دليل على ان السعي للمعذور وان الظهر يجمع
 بين الجمعة في المعذور كذا أهل السعي لما فيه من الاختلاف الجمعة في جماعة للجماعات والمعذور قد يقدر على غيره ويجوز له على السواد انه لا يجتمع عليه ولا يصح
 قوله ما دام لا يستجماع شرطه ومن ادركه الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبني عليها الجمعة لقوله عليه السلام
 ما ادرككم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بني عليها الجمعة عندنا وقال محمد بن

لتمتعها على شرائط لا تتم به وحدة وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخر عين كاختيار السلطان وقدرته في الامر
 واختيار آخر وآخر لم يحصل به مع الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاد ان كل وقت ظهر يدخل حين
 نزول والمطلوب ان كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما ينافي ذلك الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة
 من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والمنع من تركها الى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم
 تسليم عدم وجوب الجمعة على كل فردا لم يتحقق بوجوبها على كل واحد يحصل من الاعتقال توفير الشرط والمعول عليه الوجه الثاني وهو تسليم
 عدم تخصيص الاول فيلزم ان وجوب الظهر اذا لم يتم ايجاب السقاط بالجمعة وفائدة هذا الوجوب ح جوار المصير اليه عند العجز عن الجمعة
 اذا كانت صحتها متوقفة على شرط لم يتحقق فمما لم اذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعدد الجمعة
 والقرض ان الخطاب قبل تعدد الزمان لا يوجب عليه الا بها قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي هذا اذا كان الانام في الصلوة بحيث يمكنه
 ان يدركها او كان لم يشترع بعد ثم اقامها بعد السعي فاما ان كان فرغ منها او قال ان الفرائض السعي اول مقبلا او صلا العذر لا تبطل وان كان
 فيها اول مشرع بعد لكنه لا يجوز ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند أبي حنيفة عند الرازيين وتبطل عنده في تنجيج البلخييين وهو الاصح ثم العذر في السعي
 الاتصال عن دارة فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل قوله حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى تقيم معه حتى
 انسد ما بعد الشروع فيها لا تبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين العذر كما للبعد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة تبطل ظهره
 على الخلاف وقال زفر لا تبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالاتزام التحقيق بالصحيح قوله لان السعي
 دون الظهر لانه حسن الخلق في غير اختلاف الظهر ونقص الظهر وان كان ما مواربه لكنه الضرورة اذا الجمعة أو نقص العبادة قصد بلا ضرورة فحرام فلا
 تنقص دون ادراكها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة ينقص الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها لا هو
 فيلزم ما هو من خصائصها من منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه امر به فيها ونهى عنه في غير ما قال
 الله تعالى فما سجد الى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام اذا اقيم الصلوة فلتاوتوا واتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها
 فالنقص به كالنقص بها اقامة للسبب الغايب مقام السبب احتياطا وكنة الوصول لانه نظر الى قدرة الله تعالى وبني تكفي للتكليف بطلان
 ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا امكان للوصول وهذا التفسير بناء على ان الماروا بالسعي بالقبول المشي وليس كذلك كذا البطلان
 غير متصور على السعي بل لو خرج ما شيا قصد شي بطلت او لا يرى انهم اوردوا الفرق بين السعي الى الجمعة والتوجه القاري الى عرفات حيث لم
 تبطل به عجزه حتى يثبت بانه منهي عنه لا ما موز به فلا ينزل منزلة مع انه ليس هناك جالس السعي مشطوفا ليطالب وجه الفرق في الحكم بعد جوارح
 فالحق في التفسير انما موز بعد اتمام الظهر بنقصها بالذباب الى الجمعة فذنبه اليها مشروع في طريق نقصها للمامور به فيجوز بنقصها به احتياطا لتركها
 قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر جماعة قبل الجمعة وبعدا ومن فاتهم الجمعة فصلوا الظهر مكره ثم الجماعة ايضا اقول لما فيه من الاختلال
 بالجمعة اذ هي جماعة للجماعات هذا الوجه هو مني عدم جواز تعدد الجمعة في المعذور الواحد وعلى الرواية المختارة عند الشري وغيره من جواز تعدد
 فوجهه ان لا يطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامته غير ما قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج السته

بأن

من ادركت معه اكثر الركعة الثانية على سبيلها الجمعة وان ادركت اذانها بنى عليها الظهر ولا يمتنع من وجه ظهر من وجه الشوائب لبعض الفقهاء في حكم فصلها
 وجزا اعتبارها بالظن وتعد حاله على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة وخبر في الاخر من احتمال التولية وكذا انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط طرية الجمعة
 وكذا في ما ذكره من انهما مختلفان فلا ينبغي احد فيهما حتى يركع ركعة واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يخرج من خطبة قل رب
 زدني علما في سنة من قال لا بأس بالحكم اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا انزل قبل ان يكبر لان الركعة لا تخلل بغيره من الاستماع ولا استماع من
 غير الصلوة ولا ينافي عند ولا في حقيقته قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولا كلام
 في حديثه في ما اذا شابه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله
 فقال فاستمعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس في اذن المؤذن فور يمين يده المنبر بذلك جري التوارث
 في كسبه عن ابى سلمة عن ابى هريرة رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قُيِّمَت الصلوة فلا تاقبوا واثم تسعون واثم تسعون واثم تسعون
 وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا اخرج احمد وابن حبان في النسخ الثاني والسبعين من القسم الاول عن صفيان بن عيينة عن
 الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة رضي قال وما فاتكم فاتوا قال مسلم وخطا ابن عيينة في هذه اللفظة ولا يعلم رواها عن الزهري
 غيره قال البراءة بن قائل بن ابي عبيدة رضي فاقضوا نظريه بان احمد رواه في مسنده وعن عبد الرزاق بن محرز عن الزهري به وقال فاقضوا رواه البخاري في كتابه المغر في اللب
 من حديث الهيثم عن الزهري به قال فاقضوا من حديث سليمان بن الزهري بنحوه من حديث الليث بن عمار عن الزهري عن ابى سلمة وسعيد بن المسيب عن ابى هريرة رضي
 كذلك رواه ابو يعقوب في استخرج عن ابى اوداه الطيالسي عن ابى حبيب عن الزهري بنحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة من اللطفيين في فرق في حكمهم فمن اخذ بلفظ اقضوا
 قال ما يدركه المبدق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخره قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لا فرق فان القضاء هو الاتمام
 في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذا قضيت الصلوة امتنع ولا يخفى ان دروده يمتنع في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينبغي تصحيتها
 اللغوية ولا يضره الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير ادراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان
 يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكبيلها اتم صلاته واذا كانا الاطلاقان ان يرجع الى ان المذكر ليس الا آخر صلوة الامام حيا والمتابعة وعدم
 الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعه كون ركعة ركعة فاذا كانت ثالثة صلوة الامام وجب حكمها لوجوب المتابعة كونها ثالثة
 المأموم ويلزمه كون ما يفعله بعده اولها قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولها اطلاق اذا تميز
 الصلوة الى قوله وما فاتكم فاتوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى ولا يصح ان يرجع الى الكتاب من المعنى
 المذكور حسن قوله ولا يابى حقيقته قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه
 في الموطا قال فخرج قطع الصلوة وكانه يقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي كانوا يكرهون الصلوة والكلام
 بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة فيجب تعليله عندنا اذ لم نعه شي اخر من السنة ولو تجوز المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام ميت طبعها الى
 يمتنع في النفس ففعل بالاستماع او ان الطبع يعرض بالمتكلم الى المدفوع من ذلك والصلوة ايضا قد تستلزم المعنى الاول ففعل به استقل المطلوب
 واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا تعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجي يوم الجمعة والامام يخطب يجلس
 ولا يصلي واخرج الستة عن ابى هريرة رضي عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت
 فقد لغت هذا الفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنها
 اولي والمخرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبادة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روى جابر بن النبی
 صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتخرج فيها فاجاب ان المعارضة غير لازمة منه بخلاف كون قطع
 الخطبة حتى يفرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سنة من حديث عبيد بن محمد العبدی ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل
 رجل المسجد برسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين واسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته
 ثم قال سدد محمد بن عبيد بن محمد الجدي يوم فيه ثم اخرج عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جابر بن عبد الله
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولا كلام

ولم يكن على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولين قيل هو المعتبر في وجوب السجدة
وحصر مدة البيع والا حتم المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال محمول الا سلام به

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اولم تعارض باقيلها فان غيره ساكت عن انما سكنت عن الخطبة
اولا زيادة الثقة مقبولة ويجوز زيادته لا تجب الحكم بقاؤه والالم تقبل زيادة وما زاده سلم فيه من قوله اذا جاز احدكم الجمعة والامام خطيب فليكن
ركعتين وليجوز فيها لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة
فسلم تلك الصلاة في الحاضر وهذه فروع تتعلق بالمحل وقد مرنا في باب صفة الصلوة ومقتضى ان لا يتخلل عنهما مظنة ما يحرم في الخطبة
الكلام وان كان امر بالمعروف او تنهي عن المنكر او الشرب والكتابة ويكره تسميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه
فرض قلنا ذلك اذا كان السلام ما دون فيه شرعا وليس كذلك في حاله الخطبة بل يترك بسلامه ما لا يشغل خاطر السامع عن الفرض
ولان رد السلام يكتفي به في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرغ بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلح على النبي صلى الله
عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصل في نفسه لان ذلك مما لا يشغل عن سماع الخطبة فكان احرازاً للمقتضى لئلا يتبين
وهو الصواب وهل يجزى اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راي منكرا للصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا
بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمخرون سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف
اختار السكوت كقول ابن سلمة وحكي عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكره عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان
لا يسمع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى اذن من بحيث يسمع فحينئذ عن نعم ما يسمع وعن السماع بخلاف النظر
في الكتاب والكتابة قوله ولم يكن على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الاسلام عن السائب بن يزيد قال كان هذا
يوم الجمعة اوله اذ جلس الامام على المنبر على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والي بكر وعمر رضي الله عنهما رضي واكثر الناس زادوا هذا الحديث
على الزوراء في رواية للبخاري زادوا هذا الثاني وزادوا بن ماجه على دار في السوق يقال له الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث
بين كل اذانين صلوة وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من ان لم يكن على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان لبعض من نفي ان قبل العبادة سنة فانه
من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا اتي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكلمه اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون
السنة ومن من انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا خمسين رجلا الناس وهذا فروع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالشرع
فيجوز كونه بعد ما كان يصل في الرابع ويجب الحكم بوقوع هذا المجرى لما قد مرنا في باب النوافل من عموم ان كان عليه الصلوة والسلام يصل في اذان التمس
اربعا ويقول هذه ساعته فتفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصل في هذا على صاحبه وكذا يجب في حتم لانهم انما يصلون الزوال اذ لا فرق بينهم
وبين المودن في ذلك الزمان لان اعتمادهم في دخول الوقت اعتمادهم بل بما يعلمونه بدخول الوقت فيؤمنون على ما عرف من حديث ابن عباس كنتم
وسنة الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر انه اذا كان بكيفية الجمعة
تقدم فصل ركعتين ثم تقدم فصل اربعا واذا كان بالمدينة فصل الجمعة ثم جاز الى ثنية فصل ركعتين لم يصل في المسجد فقلنا كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبتت سابع الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير ان اذا كان بالمدينة وفيها المنزل الميما له صلى فيه وهو بمكة في صلوة
الجمعة انما كان سافرا فكان يصل في المسج فلم يعلمه بن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محل اختلاف احوال في البيوت من هذا الحديث فليس

باب العيدين

وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة في الجماع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرضية ولا يترك واحد منهما
قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب هو رواية عن أبي حنيفة روي عنه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وأوجه الشان قوله صلى الله
عليه وسلم في حديثه لا يترك عتيق سوادا على غير من قال الا ان نطقه والاول احرم وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب يوم الفطر ان يطعم
قبل التوجه الى المسجد ويقبل ويستاك ويتطيب ما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يقبل في العيدين
ولانه يوم اجمع من غيره فينبغي ان يطيب في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فلكا وضو يلبسها في الاعياد ويؤدى صدقة الفطر لغيره
للفقير ليس في ثوبه في صلوة يوم الجمعة ولا يترك عند أبي حنيفة في طريق المصلى ويصلحها ليلا لا يخلو ولا يخلو في الاصل في الثناء الاخفاء والشرع في ربه في الاخير لا يذبح في يوم كبير كغيره من الايام
ان السنة بعد باس وبوقول أبي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة فالسنة بعد ما عتده الرابع اخذ ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يصلي
قبل الجمعة اربعا وبعد اربعا قال الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري في صحيح مسلم عن ابى هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعد اربع ركعات وقد ذكر ابو داود وعن ابن عمر انه كان اذا صلى في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته
صلى كعتين في الله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلوة العيدين لاختلاف وجه المناسبة بين صلوة العيد والجمعة ولما اشتركت صلوة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذان العام
الاختلاف لم تجب صلوة العيد الا على من تجب عليه الجمعة وانقصت الجمعة زيادة قوة الاقراض تقدمت قوله وفي الجماع الصغير ذكره لتخصيص
على السنة وفي النهاية لاختلافه في القدرين وهو دأب في كل ما خالف فيه رواية الجماع والقدرين وهذا سهو فان القدرين لم يتغيرا لصفة
صلوة العيد اصلا وقوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بزيادة في البداية قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المدانبة فلا يفيده الوجوب واقتصر المصنف لما رآه ان الاستدلال بقوله تعالى والتكبير
والله على ما يهديكم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لاصلوة العيد وهو يصدق على التقليم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير
الكائن في صلوة العيد محزوا عن العدة وهو لا يلزم وجوب الصلوة بخلاف ايجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلوة العيد
وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلوة في صحته وجبت الصلوة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكن لم يقبل احد
وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصودا لذاته لقيام ابتداء بخلاف الاذان وصلوة الكسوف لانه لغيره فيجب كاجمعة غير مسلم يجوز ابتداء
شعار كذلك مع انه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الاقراض الا ان يجعل للزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر شؤبه
في الاصل غير قاطع بان ذلك اوجب بما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدى بالقياس اليثبت في الفرع قطعاً لان القياس لا يفيده القطع اصلا
قوله والاول هو الاصح روايته وروايته للمواظبة لا ترك حديث الاعرابي اما لم يكن عليه انه من اهل البوادي ولا صلوة عيد فيها او كان قبل
وجوبها قوله ان يطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعم مملوكا في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يذبح ولا يوم الفطر حتى ياكل تمرات
وباك من وتراد ما حديث الفضل للعيدين تقدم في الطهارة وحديث لبسة جبة فذاك او صوت غريب وروى البيهقي عن طريق الشافعي انه عليه
والسلام كان يلبس برجرت في كل عيد وزوده البطراني في الوسط كان عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة الحمراء
عجالة في لباس من البين فيها اضطراب وحمرة لانه اخرجت فليكن محل البردة احدها قوله ويوجه الى المصلى والسنة ان يخرج الامام الى الجبابة بخلاف
من يصلي بالصف الثاني المصنف اعلم ان صلوة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق ومحمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يختلف لذلك وتخرج
العجالة للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في منابر المنبر بالجبابة قال بعضهم كره وقالوا هزادة حسن في زماننا وعن أبي حنيفة
لا بأس به قوله ولا يكبر في الخلف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فنهى عما يجهر به كالاشجى وعنده لا يجهر
وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة لا يفيده ان الخلف في اصل التكبير وليس بشيء اذا لم يمنع من ذكر الله تعالى لسائر الالفاظ في شيء من الاوقات
بل من القاعة على وجه البردة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعته يخالف الامم من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس في الأولى للافتتاح وخمسا بعد ها وفي الثانية يذكر شمس ثم يذكر أمي رواية يكره أن يعاد
وعلم على العامة اليوم في قول ابن عباس في الكلام في الخلق فاما المذهب فالقول الأول لأن التكبير مرفوع إلا في خلاف المذهب فكانوا لا يفتنون
بالأول أولى من التكبيرات من الأعلام الدين حتى يتجر بها فكان الأصل فيها الجمع وفي الركعة الأولى
يجب الحيازة التكبيرة أو الفتحة لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الصم إليها

[illegible]

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس على الاستسقاء صلاة مستوفية في جماعة قال صلى الناس وجعلوا جازوا انما الاستسقاء الصلاة والاستسقاء قول الله تعالى فقلت استسقروا ربكم انه كان حقار الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروعه الصلاة وقال لا يصلى الا امام ركعتين لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم في ركعتين كصلوة العيد والابن عباس روى قلنا فقلنا صورة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد بن يحيى في هذا بالقرآن واعتبار الصلاة العيد ثم يطلب لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى

نسخ

قوله قال ابو حنيفة مفسر استسائها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروعه الصلاة في ذلك الاستسقاء ظاهره انه غير صحيح كما قاله الامام الربيعي المنج ولو تعدى بصره الى قدر سطح حتى راي قوله في جوابنا قلنا فعله تركه اخرى فلم يكن سنة لم يحكم على مطلقا وانما يكون سنة ما اوجب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على اجواز عندنا يجوز لو صلوا اجماعه لكن ليس بسنة وبه ايضا سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا بشر عية صلوة الاستسقاء لم تقولوا تبعيتنا بل هي على ثلاثة اوجه تارة يعنون تحصيل الصلاة تارة يخرجون الى المصلى فيدعون من غير صلوة وتارة يعنون جماعة ويدعون ابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به العجب انه قال بعد نقول المصلى قلنا فعله تركه اخرى فلم يكن سنة وهو مخرج بعلمه بفعله وكذا قول غير المروي فيه شاذ فاتهمم بالبلوى وبمطابق جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو صحيح كلام محمد قال لا صلوة في الاستسقاء فانما ردنا بلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج ودعا وبلغنا عن عمر بن الخطاب بعد المنبر ما فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك صلوة الاحديث واحد شاذ والاولى خذية انتهى وبهذا صحيح من جهة الرواية في علمهم به فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد من بعد من الرواية معان لم يبين حقيقة قلنا من اين علم انه لم يبلغه بل بلغ اتباعه بل الظاهر لقبه ذلك به ثم اجاب عنه بما ذكره في عدم الاخذ به لشدة دونه ولزمه انهم لو صلوا اجماعه كان كونه ما قد صرح الحاكم ايضا في باب صلوة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلوة التطوع بحاجته ما خلا قيام رمضان صلوة الكسوف وهذا خلاف ما ذكره شيخ الاسلام في الحديث الذي روى من صلوات عليه الصلاة والسلام موما في السنين الاربعين اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس يسأل عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذرا متواضعا متفرغا حتى انتهى الى المصلى فلم يخطبكم بركة ولكن لم يزل في الدعاء والترضع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلى في العيد صحيح الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس روى في بريرة مرسله ولا يفرد ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خزيمة السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالباس يستسقى فصلى بهم ركعتين وجعل رداؤه ورفع يديه فدعا استسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جبر فيها بالقرآن وليس به عند مسلم وروى البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربيل هو ابن زيد بن عاصم المازني واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس روى وقال فيه صلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرا بسم الله ربك الاعلى وفرأ في الثانية بل انك حديث النخاسة وكثيرها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما عزم ابو حنيفة معارضه ما ضعفه في صحيح ابن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكرو الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المفضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فيما اخرج الطبراني في المعجم عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وجعل رداؤه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيها الا تكبيرة واحدة واخرج ايضا عن ابن عباس روى قال المازني في الصلاة على ركعتين مثل صلوة الصبح ووجه الشدة وان فعله عليه الصلاة والسلام لو كان ثابتا لا شتمه فقد اتهموا بالادعاء وفعلوا غير مستسقى وانكروا عليه ولم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلاة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكره ولم يشتهر رداؤه الى الصلاة الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد بن علي اضطراب في كفيتهما عن ابن عباس انفس كان ذلك شذوذا فمما حضره الحاكم والحامد الصغير وكبير اعلم ان الشذوذ مراد باعتبار الطرق اليمية اذ لو يقينا عن الصحابة المذكورين دفعه لم يبق اشكال واذا شئنا على ما اختاره شيخ الاسلام وعلما اجوازنا عدم السنة فوجدناه عليه الصلاة والسلام ان فعله كما قلتم فقد تركه اخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين ان جلا دخل المسجود رسول الله صلى الله عليه وسلم

المراد

وأبو يوسف وإن أنكره غيره في زماننا فهو صحيح عليه ما روي أن كان الإمام مقبلا على الطائفة الأولى ركعتين بالطائفة الثانية ركعتين

ففي رواية ابن مسعود روي أن رجلا روي بالبصرة أو مدني عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا خلفه وصفا مستقبلي العبد ففعلوا بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاؤا الآخرين فقاموا في مقامهم واستقبلوا ركعة ثم فعلوا بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم سلم فقاموا بالصلوة أنفسهم ركعة وسلموا ثم قاموا مقام أولئك مستقبلي العبد ورجع أولئك فصلوا أنفسهم ركعة ثم سلموا وأعلن بابي عبيدة لم يسمع من أبيه وخليفته ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مجزنا العبد فقاموا مقامهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة مع فعلتي وأقبلت طائفة على العبد وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كل واحد من هؤلاء أنما يدل على بعض المطلوب ويؤيد الطائفة الأولى وأتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تفسير أو قدر روي تمام صورة الكتاب موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية أبي خزيمة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق الشاذ الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للدراسة فيه لأنه غير بالمعنى في الصلوة فالوقوف فيه كالمرفوع قوله وأبو يوسف روي عن أبي يوسف جواز ما مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفته أخذت فيها إذا كان العبد في جهة القبلة أن يحرم ما مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحسبونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول فقام الثاني فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة وأحججه عليه ما روي من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فليقيم طائفة منهم معك فقامت طائفة أخرى لم يفعلوا فليصلوا معك فجعلهم سجدة طائفتين وصرح بأن بعضهم قام ثم شئ من الصلوة معه وعلى ما ذكره لم يقيم شئ وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصل ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصل بها ركعة الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصل ركعة الثانية وتسلم وتذهب تلك فقامت طائفة أخرى لا تيسرهم فيصلي ركعة تسليمة والكل من فعله عليه الصلوة والسلام منقول من رجحنا نحن بأنه بهذا اليمين الكيفية لأنه أرفق بالمؤمنين استقراره شرعا في الصلوة وهو أن لا يكمل الموتر وسجد قبل الإمام للمني عنه وإن لا يتقلب موضوع الأمانة حتى ينظر الإمام المأموم وروي عنه أنها ليست مشروعة إلا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأنت لهم الصلوة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجزأ إذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حاجة لمن تسك بها الماتر من أصلها أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فإذا قام على وجود الحكم لم يقدح في قيامه ففعل الصلوة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى أن استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع به إلى نفي حجة بل بان الصلوة مع المني في لا يجوز في الشريعة ثم إنها أجازها في صورة بشرط فنفى عنه مقتضى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية إنما ينافي بدلول التركيب الشرطي فأجابنا بأن الحق أن الأصل كما انتهى بالآية حال كونه فيهم كذا انتهى بعده بفعل الصحابة من غير تكليف إجماعهم على عليهم من جهة الشريعة لعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ثاني أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن حذافه فقاموا بالصلوة الخوف وروي أن عليا صلاها يوم صفين صلاها أبو موسى الأشعري بإصبعه وسعد بن أبي وقاص في حرب الجوس ببلستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص سلمة بن سعيد بن العاص أبو سعيد بن العاص الأسدي بخندري ففعلوا فقاموا وباني البخاري في تفسير سورة البقرة عن أبيه أن ابن عمر

لم يروى الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين مكعبين ركعتين ويصل بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالطائفة
ركعة واحدة لان تصنيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكمه السابق ولا يقاتل
في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلواتهم ولا بد صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الجمعة

كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال تقدم الامام بالطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم من العمد ولم يصلوا فافادوا صلى الله
سعد ركعة اشأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يصلون ويقدم الذين لم يصلوا فيصلي بهم ركعة ثم يصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من
الطائفتين فيصلي لنفسه ركعة بعد ان يصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا ركعة
قيام على اذانهم او ركبا مستقبل القبلة او غير مستقبلها وفي الترمذي عن سهل بن ابى حمزة انه قال في صلوة الخوف قال يقوم الامام بحديث
في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه الصلوة والسلام فعل الا ان قال قام عليه الصلوة والسلام نصت خلفه واول ان يقول يقوم الامام
ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا يردى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سالت يحيى
بن سعيد القطان عن ابى ابيد بن عثمان عن شعبه عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابى حمزة عن النبي صلى الله عليه
وسلم مثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يروى يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورواه شعبه عن عبد الرحمن بن
القاسم بن محمد لا يخفى ان قول المصنف هو مجموع بارونيا ليس بشي لان ابى يوسف اخبرنا روى عنه عليه الصلوة والسلام ثم يقول لا يصلي بعده
قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين اخرج ابوداود عن ابى بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف
نصف خلفه ونصفهم ثم زاد ركعة فصلي ركعتين ثم سلم فطلق الذين صلوا معه فقفوا وقت اصحابهم ثم جاؤا وبك فصلوا خلفه فصلي بهم ركعتين ثم سلم فقامت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعاً واصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانت اوقات الرقاع
قال لنا اذا اتينا على شجرة ظليمة تركنا بالرسول صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فافترقه
فاخرطه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ينكأ نكاحي قال الذين ينكأ نكاحي قال فمعه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلموا
وعلمه قال ثم روى بصلوة فصلي بالطائفة ركعتين ثم اشأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات
واللقوم ركعتان فهذا ان احد ثيان ما المول عليه في هذه السنة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبلاً لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين وهو المطلوب
اذا كان مقبلاً فعل نكأ ان اعتبر الثاني فليس فيه نظر ان حمل عليه حملاً على حديث ابى بكرة وغاية الامر ان سكنت فيه عن تسمية الصلوة ودر السلام
على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانهما غرة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المقتصر بالتفعل وان لم يحل عليه لزم الاقتداء المقتصر بالتفعل في الآخر
وجوز ان كان في السفر خلفه بالكتوبة قد ادا الكل ممنوع عندنا والاخير مكره فلا يصل فعله عليه الصلوة والسلام وانما رطل ادى في حديث ابى بكرة انه
كان في وقت كانت الفريضة تعلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوة فارجح اليه الى الان لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه انكسك
بالدلالة فانه لما شرط الصلوة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في السفر عند تحقق السبب هو الخوف لكن الشطر في السفر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعتين قوله فجعلنا في الاولى اولى اي ترجح واذا ترجع عند التعارض فيما لم يترتب عليه فلا ادوا خلا فصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين
فصارت على الطائفتين في الاولى فلا نظر انهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية بما رافس الطائفة الاولى لا ادركهم الشفع الاول قد
انصرفوا في اوان مجموعهم فبطل الاصل ان الانصراف في اوان الود بطل العود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يندرج في الانصراف
عليه به الانصراف في اوانه ولو اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عود صح لانه اوان انصرافه بالمعنى اوان عوده لو جعلهم ثلث طوائف وصلى بكل طائفة

فصل في الغسل فاذا ارادوا غسله

بما ضربت له من الاكل والشراب لا يثبت الا انها تترك على ما يحث فيه من الميت ليس كذلك لعدم السماع وادور قوله عليه الصلوة والسلام في اهل التلبيس
ما تم السماع لما اقول نعم واجابوا ما رآه بانه مردود عن شدة رفق قالت كان كيف يقول عليه الصلوة والسلام فلذلك الله تعالى يقول ما انت سمع من غير اعتبار
بما لا يسمع الموتى وراة بان تلك خصوصية عليه الصلوة والسلام معجزة وزيادة معجزة على الكافرين وراة بانه من جنس البشر كما قال علي رضي الله عنه في مثل
ان الميت ليس قريح فعالم اذا انصرف الالهم الان يحييها فلذلك بول الوضع في القبر بمرته للسؤال جميعا فيه وبين الآتين فانها فيفيدان تحقيق عدم سماعهم
فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لا فائدة في سماعهم ومخرج عدم سماع الموتى على هذا في التلبيين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون ح لفظ
موتكم في حقيقة وموتهم قول طائفة من المشايخ او هو مجاز باعتبار ما كان نظر الى انه الآن حي اذ ليس مني الحي الامون في بركة الروح وعلى كل حال يحتاج الى
دليل آخر في التلبيين حال الاحتضار اذ لا يراد به حقيقة الحياري معاد ولا مجازيا في التلبيين فليس عليه معنى نعم تحقيق في المجازي يعتبر مستلزما فيكون من عموم المجاز
للتضاد وشرط العمل فيها ان يتضاءل ثم يفتي في التلبيين في الاحتضار ان يقال بغيره فهو يسع ولا يقال له قتل قالوا واذ ظهر من كلمات توجب الكفر
الاحكم كغيره ولعل ما روي في الحديث على انه في حال زوال عقله اذا احتضر ليس المشايخ ان يذهب بطله قبل موته لانه في حال الموت
والجسد الضعيف ولعل هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه فلا بد له من جلت عظمت ان يرحم عظيم فافهم بالموث على الايمان واليقان ومن
يتوكل على الله فحينئذ لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اللهم سبر عليه لم يرد سهل عليه بعدد
بما كان في الغسل فخرج النبي خيرا فخرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض الاجماع اذا لم يكن الميت غلظي شكلا فانه مختلف فيه قيل نعم وقيل غلظي في ثيابه الاول الى من الاجماع من

الشيء قيل من نوع من المعنى انا الشئ فادري الحكم في استدراك من طريق ابن ابي عمير عن محمد بن كمال عن الحسن بن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان آدم رجلا شعثا لولا ان كان خذلقه جوف لما حضه الموت فزلت الملائكة سجودا وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلوة والسلام غسلوه بالماء والسر واثابوا في ثيابه
كما قرأوا كشوة في وتر من الشياطين حضوا له اذ صلبوا عليه وقالوا بده شدة آدم من بعده سكيت عنه ثم خرج الحسن بن غني بن خزيمة السعدي عن
ابي بن كعب فوفاة محمد في ثيابه اذ لم يرد في ثيابه من بعده فلذلك ما فعلوا فقال صحيح الاسناد ولم يخرجوا له ان غني بن خزيمة ليس له راي غير الحسن بن محمد بن ابي
في الذي رقصته راحلة في الصحيحين وفيه غلظي بما روي في حديث ام عطية انه عليه الصلوة والسلام قال ليس في ابنته غسل ثيابا ثوبا او سجادا ولا حجابا
وقد غسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم واليكم بعدة الناس توارثوه ولم يورث تركه الا في الشهادة في الكافي عنه عليه الصلوة والسلام والاسلام على المسلم ثمانية
حقوق ذكرنا غسل الميت احداهم هو الذي في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام على المسلم خمس رد السلام وعيادة والمريض اتباع الجماعة واجابة
الدعوة وتثبيت العاطس في لفظنا احسن على المسلم على جند في لفظنا احسن على المسلم على المسلم فافهم ان الغسل على اهل الاجماع ان اجماعه يقتضيه
حقته فكان على الكفاية في صورة حقته مقتضاها الفعل البعوض اما المعنى فانه لا مام الغسل حتى لا يقع فيه الصلوة بدونه وطهارة الامام شرط فلذلك طهارة بدونه في صورة
وجوب غسله مما ليس مؤثما مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا وانما يختلف في سبب قيل ليس لنجاسة تحمل بالموت بل للحيث لان الموت
لا يشترط في حال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعية للوجوه لكونه كسبب احدث منه فلما لم يلزم سبب الحج في الميت على الاصل
ولان نجاسة احدث تزول بالغسل لا نجاسة المات القيام موجبا بعدة قيل هو لا تقيس سبب نجاسة الموت لان الآدمي حيوان وموتى فينجس بالموت كما ينجس الحيوان

وضوء على سبيل نصب الماء عند وجعلوا على عورتهم خرقه إقامة لوجوب الستر وكيفية العورة الغليظة هو الصحيح تفسيره في غير ما
 لم يكنهما التطيف ووضوء كامن غير مضطربة استثنائي لأن الوضوء سنة في غشائي غدران إخراج الماء منه معتذر فيكون لم يفيض
 الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويخرج سريره في المأفية من تعظيم الميت وأما ما يروى قوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب المني وبغى الماء
 بالسدر وأما الخوض بماء في التطيف فإن لم يكن فالأمر القام بمحصول أصل المقصود ويغسل برأسه وحيتته بالخطي ليكون انظف له

ولذا جعل قبل غسل الأضحية صلاة ولو كان للحدث أصحت كحل المحدث غاية في الباب أن الآدمي المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زلزلة بالمثل كبر
 بخلاف الكافر فإنه لا يطهر بالمثل ولا يصح عليه بعدة وقوله نجاسته الموت لا تنزل لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بعد غسله وقوله
 من فوعاني حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن المؤمن لا ينجس إذا لم يمسس الماء ولا يمسس الأرض ولا يمسس النخل ولا يمسس النخيل ولا يمسس النخيل ولا يمسس النخيل
 محرم غسله من غير مراعاة شدة الغسل بل غسل الثوب النجس وإن لم يكن للغسل من شرط الغسل الظاهر أنه يشترط السقاط وجوبه عن النجاسة لا التحصيل طهارة
 وهو شرط صحة الصلوة عليه وعن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا يوجب غسله لأن الماء يغسل انتهى لأن الماء لا يغسل بعده وقالوا
 في الخريف يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد بن ربيعة أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين أن لم يوفقا أو جعل حركة الإخراج بالية
 وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه وكيفية القدر الواجب قوله وضوءه على سرير قيل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال الشافعي الأصح كيف ما تيسر قوله
 وضوءه على عورة حرقة لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام على لا تنظر إلى فخذي ولا ميت ولذا لا يجوز لغسل الرجل المرأة وبالعكس وكذا
 على الغاسل في استنجا الميت على قول أبي حنيفة ومحمد بن أبي حنيفة ومحمد بن أبي حنيفة ومحمد بن أبي حنيفة ومحمد بن أبي حنيفة ومحمد بن أبي حنيفة ومحمد بن أبي حنيفة
 رجل يبيت على ميه حرقة لذلك لا يستحب الميت عند أبي يوسف قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر أنه يستمر من مته إلى ركبتة وصحفي النهاية حيث على الذكر
 أيضا قوله ونزعوا عنه ثيابه عند الشافعي السنة أن يغسل في قميص واسع الكيس أو يشترط كاهل الله عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه قلنا ذكره في
 عليه الصلوة والسلام يدل روى أنهم قالوا أخرجه كما أخرجه موتانا ثم غسله في ثيابه فمعهوا ثم يقولون تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
 اغسلوه في قميصه الذي مات فيه هذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمته صلى الله عليه وسلم التجرد ولا يوجب ما يخرج منه وينجز الميت في شيع بصب الماء
 عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه إلا طيبا على كل طهر ما يوقا قوله عن غير مستثنى وأحب بعض العلماء أن يبيت الغاسل على أصبه حرقة
 يسبح بها امرأة ولعانة وشخصيته ومنحربه وعليه على الناس اليوم وهل يسبح راسه في رواية صلوة الأثر لا الرأى أن يسبح ولا يؤخر غسل جلبي عن الغسل ولا يقدم
 غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف ما يحب لأنه يطهر بها والميت يغسل يديه وقال المحلاني في ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يغسل الصلوة فأناله
 لا يغسله فيغسل ولا يؤخر لأنه لم يكن بحيث يصلي قوله ثم يقبض الماء عليه ثلاثا اعتبارا بجائز الحيوة فإنه إذا أراد الغسل المسبوق في حاله الحيوة فوضا
 ثم أفاض الماء عليه ثلاثا وسد كركيفية ذلك قوله ويجزئ سريرة وتراى يجوز وهو أن يدور بين يديه الحجر حول سريرة ثلاثا أو خمس أو سبعا وأما ما يروى
 لأن الله تعالى وترى حبيبتك في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام أن قد تسعة وتسعين امرأة واحدة من جنات عدن دخل الجنة إن الله يحب
 الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأتم الميت فادعوا جميعا بحجر فيه الميت ثلاثا عند خروج
 لأزالة الرخصة الكريمة وعند غسله وعند كفنه ولا يحجر خلفه ولا في القبر لما روى لا تتبعوا العجزة بصوت ولما روى قوله وفي الماء بالسدر الخ وعند الشافعي في
 وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فاضلوا ثم تقرره في شريعتنا بثبوت التصحيح بقا ذلك هو قوله عليه الصلوة والسلام في الذي قصته راحته
 اغسلوه بارودا وفي أبنية اغسلوها ثلثا أو خمس أو سبع كيفية أن المطلوب المبالغة في التطييف لأصل التطييف والأفاما كانت فيه ولا شك أن تسمية ذلك
 ما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً بامرأاً وحقيقة ملا لوجه الحق التسخير بخلاف بالسدر في حكمه هو الاستحباب بإجماع المبالغة في التطييف بما يحال بالغا
 وهو كون سخونة توجب الخلال ما في الباطن فيكثر الخراج عن هذا وأما ما منع لأن المقصود تيمم يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام البطاقة والأما في تيمم الخ

فصل في التكفين

الثلاثون يكون الرجل في ثلثة احوال او امره جميعا والفاضة مكره ولا يصلي الله عليه ولا يكفن في ثلثة احوال

وذكر في الصلوة في ذكره ومسله الجريه او يحل لها غسله عندنا خلافا لفرقة الشيعه في طهارة حاله النفس وعنده حال الموت وكذا لو ان النفس الزكية
 وحيث يشبهه لا عبرت ثلثة احوال او جوفها فالتفت عليه بما اثره وادركه لم يكن للرجل من وجده ولا رجل يغسله لا تغسله خبة ولا اوج من ذواتها ربه بل في غير ذلك من احواله
 او امره غير ذلك من احواله الموت الاثوب والصغير والصغير اذا لم يلجأ عند المشورة ليشلها الرجال النساء فلهذا في كل حال ان يكلم نفسه
 والمحبوب كالغسل وادوات المرأة ولا امرأة فان كان محرما من الرجال تمنى باليد والاصبع في غير وقته وبغضه عن ذراعيها لا فرق بين ان يشبهه ولا غيره
 والزوج في امراته اجتنب الا في غرض البصر ولو لم يوجد باقتيمه الميت وصلوا عليه ثم وهدوه غسلوه وصلوا عليه انما عند ابي يوسف وعند غيره غسل
 اتخاذ الصلوة عليه ولو كفوه وقد بقي منه عضو لم يغسل غسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل له ولو من باهتسل او اذا نوا عليه التراب يصلى على قدمه
 ولا ينشئ هكذا عن محمد فترق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصلى عليه بل يدفن الا
 ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد النصف ومنه الراس فيغسل عليه ولو كان مشقوقا ليعتقن طولاً فوجد واحد اشقتين
 لم يغسل في لم يغسل عليه واذا وجد ميت لا يدري اهل اسلام هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سياتهم غسل ويصلى عليه وان كان
 في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سياتهم لم يغسل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات المشهورة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحروق
 في تخميره وفيه وقال بعضهم في صاحبه ايضا وقال بعضهم في بدنه ايضا قال في التفسيرية واستحبوا عامة العلماء ولا يجوز الاستنجاء على غسل الميت ويجوز
 على الرجل والدفن واجازة بعضهم في الغسل ايضا ويكره للناس ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التاكفين

هو غرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على
 من شجبه على نفسه الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت بالآ وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا قل بسنن جربت النفقة
 عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان محتسب شخص ولم يترك شيئا تركه خالة موسرة لم ير
 مقته بكنفينة وقال محمد على خاتمة وان لم تكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يخط ظملا او عجزا فعلى الناس ان يجيب عليهم ان
 يسألوا له بخلاف النكح اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه لا يجب على الناس ان يسألوا اهل يسأل هو فجميع رجل المراهم لذلك ففصل شيء منها ان عرف
 صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخره فان لم يقدر على صرفها الى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد
 ليس له الاثوب واحد ولا شيء للميت له ان عليه كيف الميت اذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان جسمه ماله فالكفن على الدار
 دون الفقراء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من البركة فان لم يكن الغنا قبضوا ديونهم يدي بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد
 منهم شيء وهو في بيت المال لا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم راي الكفن مع شخص كان له ان ياخذة وكذا اذا دفن في
 الميت سبع كان الكفن لمن كفته لا للثورة قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب بغض سحر لية من كرسف ليس غويا فيص والاعمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين وهو المشهور وعن
 الانبهرى الغفران حل على ان المبر اذا ان ليس القميص من هذه الثلثة بل خارج عنها كما قال لك ان لم كون الست اربعة اثواب وهو مرد وبان في
 البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رضي الله عنكم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلثة اثواب وان عجزت بارواه ابن عمر

ولأنه أكثر ما يليه عادة في حياته فكان أبعد مما يشاء فان اقتصر داعي ثوبين جازوا الثوبان اذا روي فافاد
وهذا كفن الكفاية لقول ابن بكير ثم افسلوا ثوبين هذين وكفوني فيهما ولأنه ادلى لباس الاحياء

في الكامل عن جابر بن سمرة عن قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ثوبين فيس من ازار وفافاد فهو ضيف بنا حج ابن عبد الله الكوفي وليه النسي في ثم
ان كان من كتب حديثه لا يروى حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابي اسحق النخعي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كفن في حلة ثمانية قميص مرسل والمرسل وان كان حجة محمدنا لكن لا وجه لتقديمه على حديث عائشة فان لم يكن ان يماثل حديث عائشة بحديث
القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مسلا وما روى ابو داود عن ابن عباس
قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ثوبين قميصه الذي مات فيه وحلة جبرانية وهو مضطرب زير يدين ابي رباح ثم رجع بعد المعادلة بان الحال
في كفنائه الكف للرجال ثم البحث والا فنية تامل وقد ذكرنا ان عليه الضلوة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يليق ان يكون في حلة
وفيه ملها والله سبحانه وتعالى علم والحكمة في عزم مجموع ثوبين لا يردوا وليس كفن عائشة عندنا قالوا وتحسنا بقصه لما روى عن ابن عمر انه كان يومئذ يحيل الكفن
على وجهه واجبا للبياض ولا لباس بالبرود والقميص للرجال ويجوز للنساء الحيرة والمغفر والمغفر عتبار الكفن باللباس في الحيوة والموت في الكفن
كالبالغ والمرأة كالبالغة قوله ولأنه ابي عبد الله اكثر ما يليه عادة في حياته فكذا بعد عائشة افاد ان اكثر ما كفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر
ما كفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم تترك سوى ثلاثة ثوبين هو لا يسها ليس غير وعليه ويوجب لرب
الدين ثوب منها لان اكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا
يقتضي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عجزها ووجوب الدين ينبغي ان لا يعدل عنه تقديرا للواجب هو الدين على غير الواجب
وهو الثمانية لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحيوة اذا افلس ولثلاثة ثوبين هو لا يسها لا يخرج عنه شيء فليباع ولا
يجاز جواب قوله وان اقتصر داعي ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو ادلى على القلب كفن السنة اولى من كفن الكفاية اقل ما يجوز عند
الاحتياط وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجب قوله لقول ابي بكر رضي الله عنه في كتاب الزيد حديث يزيد بن رومان اننا سمعنا ابن ابي خاتمة
عن عبد الله التميمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثت هذه الميتة اعاد لي ما لي من الشئ عن النبي اذا حضر
يوما وضاق لما يصدر فقال لما يابئني ليس كذلك لكن قل وجأت سكرة الموت يا محبي ذلك ما كنت منه تخيد ثم انظر واقول في هذا فاعلموا انهم كانوا
فيما فان الحق اوضح الى الجدير وروى عبد الرزاق الامم عن الزبير بن العوام عن عائشة قالت قال ابو بكر ثوبين للذين كان يمرض فيها فغسلوا بها ثم كفنوا
وكفوني فيها فقالت عائشة الا تشري لك جديد قال لا احيى احيى الى الجدير من الميت وفي الفروع القيس والجديد سواد في الكفن ذكره في الفتحة
هذا وسفي البخاري غير هذا عن عائشة ان ابا بكر قال لما في كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ثلاثة ثوبين قميصه الذي مات فيه ليس فيها قميص
ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فامى يوم فانا علمت يوم الاثنين قال سواها شيئا
وبين الليل فظن اني عليه كان يمرض فيه بروج من مخفران فقال اغسلوا ثوبي بزا وزيدوا عليه ثوبين مكفوني فيها قلت ان هذا خلق
قال الحق يا جدير من الميت انما هو المملة فلم يتوب حتى امسى من ليلة الثلاثاء ووضعت قبل ان يصبح والبرج بالملات الاثر والمملة مثلية
الميم صديا لميت فان وقع التعارض في حديث ابي بكر رضي الله عنه وجب تركه لان شد عبد الرزاق لا يقتض عن شد البخاري حديث ابن عباس
في الكتب الستة في الحزم الذي وقته ناقة قال فيه عليه السلام وكفونه في ثوبين وفي لفظ في ثوبين ولا علم ان الحق يمكن فلا ترك بالكل في

ولا دأر من القرن الى القدام واللفافة كذلك والتمس من اصل الحق واذا اراد والفق الملقن ابتدئ ايماناً لا يسر فلفوا عليهم ثم باليمن
كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم تبسط عليها الا ان اراد تمسك الميت ويوضع على الارض ثم يعطف الا ان من قبل الميت ثم قبل
اليمن ثم اللفافة كذلك وان خاف ان ينتشر الكفن عنه عقد ولا يخرج منه شيئا عن الكشف وتأمين المرافقة في خمسة اوتار من دياره وخارجها ولفافة وغرفة
تربط فوق ثيابها حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ائبته خمسة اوتار لانهما يخرج فيها حالة الحيوة فكان بعد المات تدها بيان
كفن الستة وان اقتصر واعلى ثلثة اوتار جاز وهي ثوبان وخمار وكفى الكفاية وكبره اقل من ذلك وفي الركن يكره الاقتصار على ثوب واحد لاني حالة الفرض كان
مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الفرض وتبلى المرأة الدرع الا ان يجعل شعره حاضف يربط على صدره فافوق الدرع ثم الحمار فوق ذلك ثم
الارزاق تحت اللفافة قال ان يخرج الاكفان قبل ان يدبر فيهما الميت ولا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجماع الاكفان بئنه واداءه هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه ولا يرفقه
عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر على انه ذكر بعض المتن وان كلمة بخلاف ما في البخاري فوج فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية
ثوبيه يقتضي انه لم يكن مع غيره مما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر
الا انه خلاف الاول كما هو كفن الكفاية والله سبحانه وتعالى اعلم بقوله والاراد من القرن الى القدام واللفافة كذلك الاشكال في ان اللفافة من القرن
الى القدام اما كون الارزاق كذلك ففي نسخ من المختار وشروطه اختلاف في بعضها قال القس الا وهو من المكاتب القدام يوضع على الارض من القرن القدام يطبق عليه ثم في بعض اوقات
يقصر ويوضع على الارض وهو من المكاتب الى القدام ثم يطبق وانما لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار يحيى من الستة وقد قال عليه الصلاة والسلام
في ذلك الحرم كفتوه في ثوبيه وما ثوبا احرامه ازاره ورواه ومعلوم ان ازاره من المحتو وكذا اعطى اللاتي غسلن ائبته حقوه على ما سذكر قوله
والقبض من اصل الضيق بلا حجب ودخيلين وكلمين كذا في الكافي وكونه ملاجب بعد الاذان ياربوا بحجب الشق النازل على الصدر قوله
ابتدأوه بجانبيه الا اليسر ليضع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وذكرها بعضهم لانه يصير الكفن بهاته فتجده بعضهم لان ابن عمر كان يعلم الميت ويجعل
ذنب العمامة على وجهه قوله حديث ام عطية قبل الصواب ليلى بنت قالت قالت كنت فيمن غسيل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان اول ما احضنا احتاشم الذرع ثم الحمار ثم الملحقة ثم ادبعت بعدني الثوب الآخر وراه البوداد وروى حقوه في حديث غسل ثوب
وهو في الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقا ثم سمي به الازار للمجاورة وبذا يظهر في ان ازار الميت كان ازار يحيى من الحقو فحجب كونه في الذكر
كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعلمه ابن القطان بحجالة بعض الرواة وفيه نظرية لا مانع من حضور ام عطية غسل كلثوم
بعد زينب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض يقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت
سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها اليه الصلاة والسلام قال هي التي غسلتها ام عطية ويسنده ماروي ابن ماجه ثنا ابو بكر بن ابي شيبة
عبد الوهاب النقفى عن ابيوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله عليه وسلم ونحن نغسل ائبته ام كلثوم فقال
اغسلنها ثلثا او خمساً او اكثر من ذلك قال ان رايتين ذلك بما وسدروا جلوس في الآخرة كما فوراً فاذا فرغتم فاذنني فلما فرغنا اذناه فالتقى
اليها حقوه وقال اشعرها اياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لاني فيه لما قلناه الفاق قوله وهو ثوبان حار لم يعين
المؤمن وفي الخلاصة كفن الكفاية لما ثلثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الحمار وما في الكتاب من عدا الحمار وولى ويجعل الثوبان قميصاً
ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الحمار قوله لان مصعب بن عمير اخبره الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارس
قال لما جئنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدنا على ارجاء على الله فمنا من مضى لم ياخذ من ائبته شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد
وترك كبره كملنا اذا غطينا بهارانه بدت رجلاه واذا غطينا بهارجلية بد اكراسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي ائبته ويجعل
على رجليه الاوخر قوله وتبلى المرأة الذرع ان لم يذكر موضع المحرقه وني شرح اكثر فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين شدي المي
الى السرة وقيل ما بين الشدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي نسخة تربط بالخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق
الشديين قوله لانه عليه الصلاة والسلام امر باجماع الاكفان ائبته غريب وقد منا من المستدرك عنه عليه الصلاة والسلام اجماع الميت
فاجرة ثلثا وفي لفظ لابن جهمان فادروا وفي لفظ البيهقي جمر الكفن الميت ثلثا قبل سند صحيح

وأول الناس بالصلوة من الميث السلطان ابن عمر لأن في التقديم عليه إزدراء به فان لم يحضر فالتفاته منه صاحب لا يقدح أن يحضر
فيستحب تقديم أمهم النبي صلى الله عليه وسلم في حال جبره قال في الأول والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي أو السلطان
أعاد الولي بينه وبين ما ذكرنا أن الحق للأولياء وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يعلى بعد ذلك ان الغرض يتأدى بالأول والآخر
غير مشروط ولما رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وإن دفع الميث ولم يصل عليه

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الله وأمره الخبي ان التكبير الأول شرط لانها تكبيرة الاحرام قوله وأول الناس بالصلوة عليه الخ خليفة
أولى من حضر ثم أمهم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم صاحب الشرع ثم خليفة الولي ثم خليفة القاضي ثم أمهم الخ ثم روى الميث من غير ذكر قال
ابو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن ابن حنيفة وقيل القاضي رد لان هذا حكم يتعلق بالولاية كما لا يخفى فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجب الأول
ما روى ابن الحسين بن علي ثم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمته وكان سعيد بن عليا بالمدينة يعني بتوليها وهو الذي نفسه
في هذا الزمان الناسب ولان في التقديم عليهم ذواتهم وتعليمهم أولى الامر واجب واما امام الخي فمما ذكره وليس بتقديمه واجبا بل هو استحباب وتعليم الكتاب
يرشد اليه وفي جوامع الفقه المالم السيد الجليل في قوله والأولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الأب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابنة
فالأب أولى بالاتفاق على الأصح وقيل بتقديم الأب قول محمد وعنه ابن الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح فنه محمد أبو المصنوعة أولى النكاحا
من ابنتها وعندنا ابنتها أولى وجه الفرق ان الصلوة تقربها الفضيلة والأب افضل ولذا يقدم الابن عند الاستدعاء كما في الخويلد فيقتصر على الأب منهم
أولى ولو قدم الابن أخيهما ليس له ذلك ولما خيره من ذلك الحق لما لا استدعاء في الرتبة وإنما قدمنا الابن بالسنة قال عليه الصلوة والسلام
في حارث القسامة ليتكلم أكبر كما وهذا الضم ان الحق للأب عندنا الا ان السنة ان يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج
ان لم يكن بينهما ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للأب وجوده يقدم أباه ولا يبعد ان يقال التقدير على نفسه واجب بسنة ولو كان أحدنا غيبا
والآخر لأب جاز تقديم الشقيق الأجنبي وعلى العتاقة وابنة أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلوة على عبيده وأولاده ولو مات العبد لم يولى آخر
فالولي أولى على الأصح وكذا المكاتب ان مات ولم يترك وفاركان أدب الكتابية كان الولي أولى وكذلك ان كان المال حاضر وبين عليه التوى وإذا
لم يكن الميث فلى فالزوج أولى ثم أخير من الأجنبي أولى ولو وصى ان يصلى عليه فلان في العبدان ان الوصية باطلة في الواردين رستم
جائزة ولو لم ير فلان بالصلوة عليه قال الصديق الشهيد القوي على الأول قوله فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي هذا اذا كان الغير
غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقديم عليه كقاضي زمان لم يعلى قوله وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لأحد ان يصلى بعده واستفيه
عدم إعادة من بعد الولي اذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلوة الولي فبصلوة من هو مقدم على الولي أو
والمقتضى المذكور وهو ان الغرض تأدى لمقتضى ما غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذا صلى من الولي أولى منه اذا الغرض هو قضاء
حق الميت تأدى به فلا بد من استئذان من له الحق من منع القتل وادعاء عدم المشروعية في حق من له الحق له الامن له الحق فبقى المشروعية ليسترد
ثم استدلل على عدم شرعية القتل تبرك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما عارض خلق كلهم من
والصالحين والأجيبين في القرب اليه عليه الصلوة والسلام بالواقعين عنه فذلك دليل ظاهر عليه وجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة النكاح
ان الصلوة والسلام على قبره صلى عليه الله فلانه عليه الصلوة والسلام كان له الحق التقديم في الصلوة قوله لانه عليه الله
امرأه روى ابن جبان وصححه الحاكم وسكت عنه عنه عن خارج بن زيد بن ثابت عن محمد بن زيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى
عليه وآله البقيع اذا هو بقبر فسال عنه قالوا فلا فخرجنا فقال الا اذتموني قالوا كنت قاتما سا قاتلا فلما فعلوا الا اعرفت
بين امركم الا اذتموني فان صلاتي عليه حرمه ثم اتى القبر فصفنا خلفه وكبر عليه بالماء فبارك في الموطأ عن ابن ش

لان انما فعل كذلك وقال هو السنة قلنا نادى بلذان جنازة فاما ان تكن مضبوطة فحال بيننا وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا انا اجماع في القياس لا ننادى
وفي الاستحسان لا يجزى لانها صلوة من وجه لوجود الترخيم فلا يجوز وكذا من غير احتياط ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حتى اولى
فيملك ابطاله بقدر غير لاد في بعض النسخ لا بأس بالاذن اى الاعلان هو ان يعلم بعضهم بعضا بقصدها حق ولا يصل على ميت في مسجد جماعة

يفيد ان ليس بمبرك حقيقة بل اجتهاد كالمحذور والكبيرة وفعل الخرج او حقيقة اذرك الركعة لبعثها مع الامام ولو شرط في التكبير المعينة
خارج الامر جدا اذ الغالب انما القية تأملها عن تكبيرة الامام فاجتهاد كالمحذور قوله لان السافل كذلك روى عن زافع الى غالب
قال كنت في سكة المريد فمريت جنازة معها من كثر قلوبنا جنازة عجمي فبقعتها فاذا انا رجل عليه كسارقيق على راسه خرقة تقيته من الشمس
فقلت من هذا المهيمن قالوا انس بن اقبال فلما وضعت الجنازة قام النضر بن عليا وانا خلفه لا يحول عيني وبينه شئ فقام عند راسه كبر اربع
تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب فبعد فقالوا يا اخمة المرأة الانصارية فترددوا اليه وعليها النضر اخضر فقام عند خيبرتها فاضلى عليها نحو صلوة على
الرجل ثم جلس فقال العلماء ان زيدا يا اخمة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضلى على الجنازة كسلك كبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل
وعند خيبر المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت عن جنس النضر في قياصه على المرأة عند خيبرتها فحدثوني انه انما كان لا تملك النضر فكان
يقوم جبال عند خيبرتها من القوم مختصر من لفظ ابى داود ورواه الترمذى وناض ابو غالب الباهلي احتياط البصري قال ابن حبان صالح ابو حاتم شيخ
وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد عارض هذا ما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلفت انس على جنازة فقام جبال جدره اعني الذي جعل
في القيام جبال الصدر وهو ما عنيته في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التقية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديرا للقياس على النضر في المرأة
لان المروى كان بسبب عدم النضر فقيده والاحتياط مع وجوده واما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امرأة ماتت في لباسها فقام عليها
الايمان في كونه الصدر وسطا بعدا وتوسط الاضواء او فوقه يراه ورأسه وتحت لظنه وفي هذا يحتمل انه وقف كما قلنا الا انه قال الى العورة
في هذا فظن الراوى ذلك لتقارب المحلين قوله لانها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فلما ان ترك التكبير
والاستقبال بمنع الاعداء او بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطاً اللهم الا ان تميز النزول كطين ومطر فخرج ولا يجوز للصلوة والميت على
قاية او يدري الناس لانه كالامام واحتمل المكان فيمنع من الاقتداء قوله ولا بأس بالاذن حمله المص على الاذن الغير بالتقدم في الصلوة وتقبل
ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن لم يزلوا وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استئذان كمرور وعجالة وكان
ان فرغوا فعلمهم ان يشوا خلف الجنازة الى ان يذهبوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فلما لم يزلوا لم فقد تخرجون الاذن مطلقا لانصراف الامام
من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن ان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطر فيه كون ترك ما دخله اولى عرفت في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس
بالاذن اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا احتلا سيما اذا كانت الجنازة تترك بها وليتفق الميت بكبرتهم فصح مسلم ومنه الترمذى
والنسائي عن عائشة رض عنها عليه الصلوة والسلام قال لمن ميت يصلى عليه امة من المسلمين يبلغون ما تكلمهم فيفخون فيه لا يشفوا فيه وكره
بعضهم ان ينادى عليه في الاخرة والاسواق لانه يملأ الجاهلية ولا يصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتفنيم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله
فلان بن فلان لان فيه تكثير الجاهلية من المصلين وليس مشكوك في الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدر و ان مع صحيح ونيابة كما يفعل
فستة زمانا قال صلى الله عليه وسلم ليس مناس ضرب اخذ وودشق الجيوب عى يدعوى الجاهلية تمنع عليه قال العبد الفقير الى الله تعالى لاجل الله والشفاعة التي تمنع
صوتها عند المصيبة ليس بالمال والدين والبرهان غير نيابة قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة في الخاصة كمرور سو كان الميت والقوم في المسجد
او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد

لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على خزانة في المسجد فله اجر له ولائته في كاداع
المكتوبات ولائته يحمل ثلوث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ

في اني الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اوردوه من نفي في هذا الاطلاق في الكراهية بناء على ان المسجد انما بنى للصلوة المكتوبة
وقد اباها من النوافل الذكر بغير العلم وقبل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على ان الكراهية لا يحتمل ثلوث المسجد الا في الاصل
لاطلاق الحديث الذي يشهد به ثم هي كراهية تحريم او تنزيه او تامين في غير ان الاصل كونهما تنزيهية اذا لم يثبت ليس هو تنزيهية في الاصل
الفصل في عيب نفي بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب بخلاف الاباحة وقد يقال ان الصلوة نفسها سبب موضوع للثواب
الشباب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقتضيه بها من انما يقام ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى قوله لقوله عليه الصلوة واستخدام من صلى على جنازة
اخرج الودود وابن ماجه عن ابن ابي ذيب عن صالح مولى التوبة عن ابن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد
فلا اجر له وروى فلاشي له ورواية فلاشي عليه لا يعارض المشهور ومولى التوبة ثقة لكنه اختلط في آخره اسد الناسي الى ابن حبان انه قال ثقة
لكنه اختلط قبل موته من سبع سنين قبل ذلك وثبتت حجة وكلمة على ان ابن ابي ذيب ادى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاف فوجب قبوله بخلاف
سفيان وغيره وفي مسلم الماتن في سعد بن ابى وقاص قال قالت عائشة او غدا المسجد حتى صلى عليه فانه ذكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم
على ابني بستان في المسجد سهل واخيه قلنا اولاد امة حال لا نعلم لها فيجوز كون ذلك كان نصرته كونه كان متكلما ولو سلم عدم ما فانكارهم وبهم الصحابة
والتابعون بل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابى هريرة علم هذا الخبر فزاده ولم يسكت فوج بان ياتي ما في سكوتهم عنه كونه ممنوعا من غيره
الاجتهاد والافتاء الذي يجب عدم السكوت منه هو المنكر العاصي من قدام الفضول المعهود فيها وبهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل بحاج خصوصاً مع اهل الاجتهاد
واعلم ان اختلاف اهل ان السنة هو ادخال المسجد او لا فلا شك في بطلان قولهم وعليلهم لا يوجب له ذلك في خلق من المسلمين بالدينة فلو كان
المسجون الافضل ادخالهم لادخلهم ولو كان كذلك لنقل المتوجه من تخلف عنه من الصحابة الى نقل اوضاع الدين في الامور خصوصاً الامور التي
يحتاج الى ملائمتها البنية وما قطع بعدم مسلوته انكارهم وتخصيصها في الرواية ابني بستان او لو كان يست في كل بيت وذلك كان با استنادهم
لا يكرهونه لانهم كانوا في صلواتهم عليه الصلوة والسلام يصلى على الجنازة في المسجد ان كان في الاباحة وعدمها فكلهم مباح وعندها لم يكره
تقديم كراهية الترخيم يكون الحق عدوما كما ذكرنا وعلى كراهية الترخيم كما اخبرناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع الترخيمية الى خلاف الاصل فيجوز ان
يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد بفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان عدم ما هم الجواز وان خارج المسجد بفضل فلا خلاف
ج وذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلوة عليهما وفي تركهم
الا انكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوبة فيقتضون على نقصان الاجر ويكون اللام يعني على لقوله تعالى وان اساتم فلما
انتهى فخرج بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضلية ولو ان احد انهم ادعى انه في المسجد فضل ح تحقيق الخلاف وينفع بان الادلة تقيد خلافه
فان محلوته عليه الصلوة والسلام على من سوى ابني بستان وقوله لاجر لمن صلى في المسجد يفيد سنيها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عناه حديث
ابني بستان دليل الجواز في المسجد المردى من صلاتهم على ابى بكر وعمر في المسجد ليس هو بخارجي انما ادخلوا الحديث الى كبر فمما اخرج البيهقي بسنده عن
عائشة رقت قال ترك ابوبكر ونياراً ولا درهما ودفن ليلة التثاء و صلى عليه في المسجد وهذا بعد ان في سنده اسمعيل الصنوي وهو مترك لا يستلزم
ادخال المسجد كجواز ان يوضع خارجا ويصلى عليه من فيه ان كان عند باب موضوع لذلك وهذا ظاهر في اسد عبد الرزاق اما الثوري ومعه عن هشام

لأنه ثبتت تسعة الدورات في الإسلام كما في القبط وأدوات الكاثر وله في مسئلة فائدة يغسله ويلبسه ويدفنه بذلك الأمر على ما
في حق أبيه إلى طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلبسه في حرقة ويحرقه حفرية من غير إعادة سنة التكفين والحد وهو يضع
فيه بل يلقى **فصل في حمل الجنازة** وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائم الأبرص يد لك وردت السنة وفيه تكثير
الجماعة وزيادة الأكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملوا رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على صدره
لأن جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لأمر حاكم الملة فكله عليه ويمشون به مسرعين

الاجوب الحكم بالاسلام بالم يوسن بما ذكرنا على هذا قالوا واشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون سلمة والمؤمن
عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقيت في جواب بالايان بالاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التمييز لقيام الجهل بذلك بالايان
مثلا بان اليه من يوجب اولاد وان الرسل انزال الكتب عليهم كان اولاد لا يفي في اعتقاده اعتقاد طوط الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك
قالت لا تعرفه قل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام شخص فلما سمع ممن قد يعرف في جواب ما قلنا لا يعرف ممن اهل التوحيد والاقرار والخوف
من النار وطلب الاجبة بمكان ذكر ما يصلح استدلالا في آثار احوالهم وتكلمهم على التصريح بالصرح باعتقاده لا يجوز كما هو الظنون ان جواب هذه الاشياء
انما يكون بكلام خاص منظم وبعبارة عالية فائقة فيجوز عن اجواب قوله لان ظهرت تبعية الدار اعلم ان التبعية على مراتب وتوابع تبعية الاربون
او احد ما هي في احكامها لا في العقاب فلا يحكم بان الطغاة لهم في النار البته بل في خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا اهل
يوم وهذا العدد عن اعتقاد في الجنة والافاض النار وعن محمد بن ابي نعيم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا في هذا التفصيل وتو
فيهم الوضيفة واحتلت بعد تبعية الولاد فالذي في الداية تبعية الدراري في المحيط عند عدم احد الاربون يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم
صاحب اليد يكون تبعا للدار ولهذا في ثمان من وقع في سهمه صبي من الفينة في دار الحرب مات يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد
قوله وله في مسلم عبارة معيبة وما نفع بمن انه اراد القرب لا يفيد لان المواخذة انما هي على نفس التبعية بعد اعادة القرب وطلب
الولى يعني القرب فيشمل ذوى الارحام كالاشت والخال انما لا يتم جواب المسئلة مقيد يا اذا لم يكن له قريب له كفر وان كان على بينة وبينهم وتبع الجنة
من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفره حفرية ويلقى فيها كالكلب ولا يمنع الى من تنقل الى دينهم صرح بنى غير موضع قوله
بذلك امر على روى الصحيح في الطبقات ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لما اجرت النبي
صلى الله عليه وسلم بوث الى طالب كى تم قال الى ذهب فاعلم وكفنه وواراه قال فقلت ثم انما فقال الى ذهب فاعلم قال رجل سؤل النبي
عليه وسلم فيمنه لاياما ولا يخرج من ميتة حتى تنزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الاية كان النبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية وروى
ابن ابي شيبة بن محمد بن يسار الى ابي رافع والنسائي قال ان عكاشة بن محمية قال لى ان يغسل وتحنه وامر ليل انما لم تذكره نحن من الذين قال
فيها انه قال لى اباك ثم لا تشي شيئا حتى ياتي النبي فذربت فوارية وجعته فامرني فاعلمت وعالي وليس فيه الامر بفسلة الا ما قد فهم بطريق الاثر
الشري بما على ما عرفت من انه لم يشي ليل الا من غسل الميت دون فنه وكفنه هو اداء البودا ووجعته كانت روضه كان عليه الصلوة الاسلام يغسل من
اجابة يوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى جرد الترمذي فروعا من غسل ميتا فليغسل من جرد فليغسله صاحبنا حنة الترمذي ضعيف الجرح وليس في هذا ولا
شي من طريق حديث علي حديث صحيح لكن طريق حديث علي كثيرة ولا احتجاب ثبت بالضعيف غير الموضع ولم يذكرهم اذ ادات السلام وليس في قرب الجافر
ويشني لان لا في ذلك شي الا في هذا المسلم الا الترمذي ان يروى من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة قال عليه الصلوة والسلام صحابة قولوا احكمه لم يغسل
بينه وبين اليهود وكبره ان يدخل الكافر في قبر قرأته من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنازة قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من
ميتة من اليهودين فخرج من الدار قال الترمذي الذي يكون ثلثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواها الشافعي بسند ضعيف انتهى الا ان في الدار ثمانية

دون الحجب لأنه صلى الله عليه وسلم حين مثل قال ما دون الحجب وإنما بلغوا إلى قبورهم ليكرهوا أن
يلبسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه وكيفية العمل

يخلصوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد نفع الحاجة الى التعاون والقيام المبكّر منه لكي يهتدوا

[illegible]

لا بد صل الله عليه واله وسلم جعل على قبره طين من قصب ثم يهال التراب وليست القبر ولا
يُسحح أي لا يربح لأنه صلهم نهى عن تدبير القبور ومن شاعده قبره أخبر أنه مسند

أهل الصلاح من مشايخ جيرانهم فان لم يكونوا فالشباب الصالحين اما ان كان لها محرم ولو من رضاء او صهرته منزل والحداد ولا ينشئ بعد الموت
مدة طويلة ولا قصيرة الا بعد رقال المعرف في التجنيس والعذر ان نظرا لارض مضمونة او ياخذها شنيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا
بارض الحرب ولا عذر فان حب صاحب لارض ان يسوي القبر وينسرع فو قد كان له ذاك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شأترك حقه في باطنها
وان شاء استوفاه ومن الاعتذار ان يستقط في المد مال او ثوب او درهم واحد واقفقت كلمة المشايخ في امر آتة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد
فلم يعبروا رادوت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز شيوا وبعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلافا بين المشايخ في انه لا ينشئ وقد دفن بلا غسل او بلا
صلوة فلم يبيحوا والتدارك فرض محقق يمكن منه به اما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او لتسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل او ميلين قال المعرف في التجنيس
لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال الشريفي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكره والمستحب ان يدفن كل في
مقبرة البلدة التي مات بها ونقل من عاشته انها قالت حين زارت قبر اخيهما عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى نقله
ولذلك فيك حيث مات ثم قال المعرف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد الا ان نقل ان يعقوب مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل باوت
يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آيائه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروطه وشروطنا لان
نقل من سعد بن ابى وقاص الى مات في مدينة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعتاق الرجال اليها ثم قال المعرف ذكر انه اذا مات في بلدة يكره نقله
الى اخرى لانه اشتغال بالالا فيديجافية تاخير وفته وكفى بذلك كراهية ومن غفر قبره في مقبرة ليدفن فيه فدفن في غير ولا ينشئ لكن يضمن قيمة الجحفر
ولا يدفن في صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء كل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا بضرورة
ولا يحفر قبر لدفن اخر الا ان على الاول فليحرق اعظم الا ان لا يوجد بد فتم غلام الاول ويجعل بينهما جاز من تراب من مات في سفينة ودفنوه ان لم يكن الخرج
الى ارض والا القوة في البحر غسل والتكفين والصلوة وعن احمد ثقيل ليس بيمين الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب الا شدة بين
لوعين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقا وابلوس على القبر وطية وح فاليقطة الناس ممن دفنت اثار به ثم دفنت
عوا ليم خلق من وطى تلك القبور الى ان يصل للقبر قريبه كمره ويكره النوم عند القبر وتقاء احما قبل اولى وكل ما لم يعبد من السنة المعهود ومنعها
ليس الا يارتها والاعتمد باقائنا كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم ذار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقين اسئل الله لي ولكم العاقبة وانتقلت في اجلاس القاديين ليقروا عند القبر والاحتار عدم الكراهية وفي التجنيس من علامة النبوة
امرأة حامل ماتت وضطرب في بطنها شيء وكان رهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اتبع الرجل ورة فمات ولم يرع الا عليه القبر
ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى البطل حرمة الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز انما في المسئلة الثانية البطل حرمة الاعلى وهو الادنى لصيانة حرمة الادنى
وهو المال ولا ذلك لك في المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا لو اتبعها اذا لم يخرج مع الفضل
وكذا ميتا بخلاف شق بطنه لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاغتيا جعل عدم شق بطنه عن جرحه ثم قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق
لان حق الادنى مقدم على حق الله ومقدم على حق العالم المتعدى انتهى وهذا الاولى والجواب عن ما قدمنا ان ذلك لاحترام نبوة ول تبعته يجوز
الجواب للصبيته ثلاثة ايام وهو خلاف الاول ويكره في المسيحية ويستحب لتقرية الرجال والنساء اللاتي لا يقفن القول صلى الله عليه وسلم عن اخاه

بعض

بعض

بعض

باب الشهيد

الشهيد من قتل المشركون او وجد في المعركة وبه اشارة وقتل المسلمون ظاهرا ولم يجب بقتله فيه فيكف
ويستألف عليه ولا ينسل لان في معنى شهيد واحد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم من قتل في
ود ما يقيم ولا يقتل هم نكل من قتل بالحد يد ظاهرا وهو ظاهر بانه ولم يجب به عوض ما كان هو فيهم
فيلحقهم واما اذا باثر الجراحة لانه القتل وكذا في وجع الدم من موضع غير هذا كالعين والشفة والفتحة

مصيبه كساه الله من حل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزي مصابا قتل جرحه وقوله صلى الله عليه وسلم من عزي محلي كسي بردين في الجنة ويكر
اتخاذ الضياع من الطعام من اهل الميت لا يشرع في الشر لا في الشر وهو يدرى مستحقه ويؤى الامام احمد وابن ماجه وسائر اصحابنا ومحمد بن جرير بن عبد الله قال كنت
بعد الاجتماع الى اهل الميت ومنعهم الطعام من النياحة ويستحب لغير اهل الميت والاقرباء الا بعدة حتى طعام لم يشبع يومه وليتم لقوله صلى الله عليه وسلم
منعوا الال جفرا طمنا فانه يوم ما يشبعهم حسنة الترمذي ومحمد بن حاكم ولا يبرء من وجع عليه في الاكل لان الحزن يمتنع من ذلك فيستغفرون والله اعلم
باب الشهيد وجفرا طمنا فانه يوم ما يشبعهم حسنة الترمذي ومحمد بن حاكم ولا يبرء من وجع عليه في الاكل لان الحزن يمتنع من ذلك فيستغفرون والله اعلم

باب الشهيد وجفرا طمنا فانه يوم ما يشبعهم حسنة الترمذي ومحمد بن حاكم ولا يبرء من وجع عليه في الاكل لان الحزن يمتنع من ذلك فيستغفرون والله اعلم
على المعنى الذي يلحق قوله الشهيد راجع هذا التعريف للشهيد الملزوم للحاكم المذكور اجمعي عدم تفريق شيئا من المسألة فانه اعم من ذلك على ما استذكر
من ان المرتبة وغير شهيد وهذا التعريف على قول اهل العلم بما في ما اشار به بعضهم من ان المقتول فيه من الاحكام والاوصاف بحيث يجب في اكد لكن يحتاج الى قيد
مدخل وهو قولنا لا يجب بشبهة الابوة ولو اريد بقوله على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكنت لا غسل عليه قتل ظاهرا من اهل الحسد وبالعقوبة او

قطاع الطريق باي اكد كانت ويجازى من غيرهم ولم يجب بقتله وتيفر القتل ولم يرث ظاهرا مخرج المقتول بعد اوصافه وافترسه سبع او قطع عليه
بنا او مقطوع من شاطئ وغرق فانه ينسل وان كان شهيدا او انا او انفلتت واثبت كافر او غاصت مسلما من غير سابق او رمى مسلما الى الكفار فاما ما
مسلم او نزلت دابة مسلم من سواد الكفار ونزل المسلمون منهم فاجازواهم الى خندق او نازح ونحوه فالقولوا انهم احسك نفسي عليها مسلم فانه
لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله قتل الدابة دون حامل القطع النسبة اليهم ما لو طعنوا بهم حتى القوه في نار او بار او نزلوا دابة فصرحت
مسلم او رموا نار بين المسلمين فبسط بهاريج الى المسلمين وارسلوا ما فرق به مسلم فانهم يكونون شهداء لان القتل مضاف الى العدو تسببا

فان قيل في احسك ينبغي ان لا ينسل لان جعله تسببا للقتل فلما قصد القتل يكون تسببا واما لانه قصد وادب الدفع لا القتل وقولنا يحتاج
لا يحصل احد يذبل بشمل النار والقصف قولنا بنقل القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العبد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده
فالواجب لدية والشهيد لا ينسل في الردية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب الى المانع الابوة وباقي القيود وظاهره ويستخرج
ما سيور ومن الاحكام قوله قال عليه الصلوة والسلام في شهد الخ غريب تمامه وفي مسند الامام احمد انه عليه الصلوة والسلام اشرف على قتلى احد

فقال اني شهيد على هؤلاء لانه لم يتركهم ولم يسلحهم ولم يسلحهم في القتل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها
ما اخرج البخاري واهل البيت عن النبي بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام
كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول انما اكثر احد القرآن فاذا اشير له الى احد ما قدمه في القيد وقال انما شهيد على هؤلاء يوم القيامة ودم

بدفتم في دماهم ولم ينسلهم اذ البخاري والترمذي ولم يصلي عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد
ولم يوثق عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره او في علقته فمات فاخرج في ثيابه
كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدماهم فانه ليس لهم حكم في
سبيل الله الا يا يوم القيامة يرمى لونه لون الدم ويرى ريح المسك قوله وكذا في وجع الدم من موضع غير معتاد كالعين والشفة والفتحة والفتحة
في المعركة فلا يخلو ما ان وجده اشارة لان وجد فان كان خروج دم من جراحته ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف

ان شهد ان شاء الله تعالى

وليقول السيف نكحاً للذنوب فاعني عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت كظفار كرامة الشهيد والى بها والطاهر والنبى
لا يستغنى عن الدعاء كالنبى الصبي من قتل اهل الحرم اهل البغى وقطاع الطريق فقتلوا لا لم يسل لا نشهد له احد

والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قابول واما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاخر غير
من من ظاهرو جيب ان يكون شهيداً وان لم يكن به اثر اصلاً لا يكون شهيداً لان الظاهر انه لشدة خوفه انجلى قلبه واما ان ظهر من الظن فقالوا ان عرف
انه من الراس بان يكون صافياً غسل وان كان خلافه عرف انه من الجوف ليكون من جراته فيه فلا يغسل وانت علمت ان المتقي من الجوف قد يكون
عليقاً فهو سود البصيرة الدم وقد يكون رقيقاً من قرحة في الجوف على التقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراته حادثة بل هو احد المحتملات قوله هو يقول
مجاهد في القرب ذكره وفي بعض كتب الفقه حديثاً وهو كذلك في صحيح ابن حبان واما معتد الشافعي روى في البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على
قتلى احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا
ثم تخرج بانه مثبت بحديث جابر فان منع اصل المخالفة في تعيين المرسل ولو سلم فنهى اذا اعتقد برفع مناد قتل وقدر روى اسماكم من جابر قال فقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين قام الناس من القتال فقال قتل ابيته عن تلك الشجرة فاجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه راي
ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه غوب ثم جرى بحجر فقتل عليه ثم بالشهد ليرى فنعون الى جانب حمزة فنعون عليهم ثم رجعوا فنعون وشيكر حمزة
حتى صلى على الشهداء كما هو قال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختصة وقال صحيح الاسناد ولم يخبرنا به الا ان في سنة من فضل بن حمزة
واباحوا الكهفي وهو ان ضعفه يحيى والنسائي فقتل الالهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب بن عيسى ثقاتاً ما قال ابن عدى
ما روى به باسافلا في حديث عن درجته احسن وهو حجة استقلاً لا فلما اقل من صلاحية عاتمة الغيرة واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء
بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النسا يوم احد خلف المسلمين يحزن على جرحي المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجعي بجل
من الانصار فوضع الى جنبه ففعل عليه فرغ الانصارى وترك حمزة ثم جرى باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا
ايضاً لا ينزل عن درجته احسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلوة المكسوف واجوان حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل تنقيح فان حماد بن زيد من ذكره
اخذ منه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو ثمانين سنة فيكون صحيحاً وعلى الابهام لا ينزل عن درجته
واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون من قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكب عليه عشرة اشهر حتى جازى
فيوضع وحمزة مكاة حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضاً لا ينزل عن درجته احسن ثم لو كان لكل ضعيف الرقي المحاصل الى درجته احسن ثم كان
عائده المراسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان الواقدي في المغازي قال حدثني عبد رب بن عبد الله عن عطاء بن ابي رباح عن عطاء بن ابي رباح عن عطاء بن ابي رباح
حدثني روي عن ابن مسعود بن عاصم عن عبد الرحمن بن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح عن ابي رباح
بن المساح الى اية واراض فلسطين فذكر القصة وفيما انه يقتل من المسلمين باليه فقتلوه وصلى عليهم عمر بن العاص ومن معه من المسلمين كان مع عمر وستة آلاف
من المسلمين قوله ونحن نقول الصلوة على الميت كرامة لا ينبغي ان يقتضوا الاصل من الصلوة نفسها الا استغفار له والشفاعة التكميم مستفاد اراوته
من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا وجب الصلوة على الميت على المكافئين كرسا فلان يوجبها عليهم على الشهيد الى لان استحقاقه للكرامة اظهر قوله
كالبني والنبي ابو القحط على النبي كان اولى فان الدخا في الصلوة على النبي لا يوجبها الا على المكافئين كرسا فلان يوجبها عليهم على الشهيد الى لان استحقاقه للكرامة اظهر قوله
ان يكون مولى المسلمين اكثر فربما يوجب عليهم ويؤمى اهل الاسلام فيها بالافقوله فيما لم يثبت في قتله ثم لا يكون مثله في قتال اهل الحرب

ما كان كلهم قتل السيوف السلام واذا استشهد النبي غسل عند بيحيته وقال لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط
بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا في حقيقته ان الشهادة فخرج ما لغة غير فلهذا دفع الجنابة وقد صح ان حنيفة لا يستشهد
جنباً غسل الا ان ذكره على هذا الخلاف في النكاح وكان قبل ذلك فخرج من الرواية وعلى هذا الخلاف النكاح

لان قتالهم لم يوروا بل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تقضى الى امر الله وسمى طاع الطريق محارباً الله ورسوله القطع بان محارباً الله ورسوله يتوجب العلم على من
بناؤه فيدخلون في التي تبغى بالمعصية والنزوى فالمقتول منهم باذل نفسه بغير مرضات الله تعالى قوله كان كلهم قتل السيوف السلام في الله علم بذلك لا حاجة اليه
في ثبوت ذلك حكم اذ يكفي فيه ثبوت بذل نفسه بغير مرضات الله في قتال المشركين قوله ما وجب جنباً بجنابته وهو الغسل سقط بالموت لان وجوبه لوجوب
ولا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لا جناساً له ان قتل بغير جراح او تعلق
ان قتل بجراح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله ان الشهادة عُدت مانعة من ثبوت التجسس بالموت وبالتلويح والارتب مقتضاه انما رفته
لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد ذلك لانى نجاسته اسدث للقطع اجماعاً بان لا يورثا سيدهم العلم باستلزام كل موت للمحدث الا
اقله ما يحل بزوالم القتل قبيلة فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل تكليف والسمع يوجب وهو ما صح من حديث حنيفة وبه يندفع قولهما
يسقط بسقوط الموجب لولم يكن قلنا في جوابه لم يشترع غسل الجنابة للعرض على الله غسل وعلا وادخل القبر كما كان مشروعا للقرأة وليس
وقد لا يجب احد منهما التحقق سقوطه فان صلوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائدة وهي التوصل الى فعل الاكمل الابد دفع تجوز تلك لفائدة وهي العرض
على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على ان منتهى تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل الاكمل بدونه حادثة والعرض ان مات قبل الغسل
واضح ان الدفع ليس الا بالنفس وهو حديث حنيفة لان لم ان يدفوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعبءه بغيره فوغيره او لا يقتل الى غيره
الا بدليل فترجع في ايجادهم ذلك لا دليل الى حديث حنيفة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكمية لانه واجب الا لم يسقط بفعل غير الآدميين
لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تعليم للوجوب وافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود بنفس الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة
او هم عليه السلام سقط بفعلهم الافادة له فجاز لنا لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود بنفس الفعل ولم يسقط ما بعده الاكمل الكففين في الماخرضة لقوله عليه السلام
زماوهم بعلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في معنيين ليس بحنيفة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بان كان جنباً لان العلم بذلك مما كان
من وجبه بعد العلم بغسل الملائكة على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان واحكامهم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول وقد قتل حنيفة بن ابي عامر الثقفي ان ما حكم حنيفة ثلثة الملائكة عليهم السلام فسالوا اصاحته فقال خرج وهو جنب لما سمع الماخرضة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال احكامهم صحيح على شرطهم وليس عند احكامهم فسالوا اصاحته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول
عبد الله بن ابي بن سلول فكان قد نكح بها تلك الليلة فرائت في منامها كان بابا من السامريه وانفق وونه ففرت انه مقتول من الغدر فلما اصبحت
باربعة من قومها وشهدتهم انه دخل بها خشيته ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي ابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنيفة بن ابي عامر
بين السامريه والارض بما رملان في صحائف النفثه قال ابو اسيد زهدنا اليه فوجدناه في قطر ساء فخرجت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثني وفيه
غريب الحديث للمعقل السدي عن عروة بن الزبير خرج حنيفة بن ابي عامر وقد وقع امرته فخرج وهو جنب لم يغسل فلما التقى الناس التقى باسنيان بن حرب
فحمل عليه فسقط ابو سنيان عن فرسه فوثب عليه حنيفة وقعد على صدره ويذبحه فمزعونة ابن شوبك لكانا في اشتغال بابو غياث فحمل على حنيفة فقتله وهو يتجرب وهو يقول
لا حيين صاحب نفسي لطيفة مثل شعاع الشمس في الواقدي في القاتل سوي بن شوبك قوله في الصحيح من الرواية اخر زكريا بن ابي ربيعة الاخرى انه لم يكن غسل جنباً عليه قبل القتل
او لا يجب قبل الا نطقه وجب المتخاذه ان الدم موجب لا اغتسال عند الانقطاع هل حصل انقطاع بالموت لا بد من سحابة باجنب اذ قد صار اصلاً معلاً لا بد من

ان الصلوة بعد الكراهة ولو ان السيف كفر عن النسل وحق شهيد او ولد او صنف من جنس ولا ذنب على الصبي فليكن في نفسه ما لا يصلح عن ان يهدمه ولا يذبح عنه تبارك وتعالى
 وينزع عنه العفو والمشي والسلاح والنفقة باليد من جنس الكفر فينزل في نقصون ما شاء ما علم الكفر ومن اراد ان يذبح عن نفسه من جنس الكفر فلا بد ان يذبح عن نفسه
 لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه
 تبارك وتعالى ما يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه
 صلوة من يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه
 اذ لو كان من يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه
 ومن لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه لان بذل الصلوة في حق من لا يذبح عن نفسه لا يذبح عن نفسه

على التدرج والافق مشكل باذن تامل قوله ان الصبي اول بنده الكراهة وبني سقوط النسل فان سقوطه لا يثبت اثره المظالمية وغيره الملك اقل
 بتركه لان مظلومية اشد حتى قال اصحابنا حصوله البتة يوم القيمة اشد من حصوله المسلم قوله انه ان السيوف حاصلة اما ابد اميد زائد في العلية فما
 علما للسقوط باننا اثر المظالمية فقال بهو العلة ابقا اثر ما يجعل القتل طرة اى جعل القتل في سبيل الله طرة من الذنوب بقا لاثرا للظلم ولا ذنب على
 غير المكلف فلم يحقق تاثير القتل في حق هذا الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طرة اكراما وعلى كل حال فقولنا اذ في الاتفاق الكل على
 اعتبار التكريم في استحقاق النسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طرة من الذنوب طرة من الذنوب اشد من غير موجود معه اسلام قوله ولا يذبح عن نفسه
 ما شاء واما يذبح عن نفسه اذا كان ما عليه من غير منس الكفن او ناقصا من العدد المسنون او نقصون اذا كان زائدا عليه قوله لنيل مرفق الخيوة تغيل
 لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يشر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه قوله شهد اراعه كونه
 هذا وقع شهيد احد الله علم به قروى البيعة في شعب الايمان بسنده عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال الطلقت يوم اليرموك اعلى ابن عبي
 شته ما فعلت ان كان بدمي سقيته وسحت وجوه فاذا به يشد فقلت استيك فاشار الى نعم فاذا رجل يقول او فاشار الى نعم فاشار الى نعم فاشار الى نعم فاشار الى نعم
 فاذا به شام بن العاص اخو عمر بن العاص فاشارة فقلت استيك فسمع آخر يقول او فاشار به شام ان انطلق اليه فنجية فاذا به قد مات فرجعت
 الى شام فاذا به قد مات فرجعت الى ابن عبي فاذا به قد مات واستند بهو الطبراني عن حبيب بن ابي ثابت ان امارث بن هشام وعكرمة بن
 ابي جهم ومياس بن ابي ربيعة اشتهوا يوم اليرموك فاشاروا بما يشرب ففطر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه ففطر اليه عياش فقال
 عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وماذا قالوا قوله او يعني عليهم وقت صلاة وهو يقتل اى ويقتل على آذانها حتى
 يحجب القضاة اقيده في شرح الكثر والله اعلم بحديثه وفيه فاداه اذ لم يقدر على الاذ لا يحجب القضاة فان ارادوا لم يقدر للضعف منع حضور العقل
 فكونه يستطاع بالقضاة قول طائفة واختاروه هو ظاهر كلامه في باب صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد الغيبة العقل فالمعنى عليه يقضى ما لم يرد على صلوة
 يوم وليلة فمضى يستطاع القضاة لعدم قدرته الا وامن البحر مع قوله وهذا مروى عن ابي يوسف في الكافي او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في
 معنى شهاده احد اذ لم يبق احد منهم حيوا ما كانا اول ليلة وعن ابي يوسف وقت صلوة كمالا يغسل لانه وجب عليه كمالا لصلوة وهو من احكام الاحياء وعنه
 ان عاش بعد البحر اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامته للاكثر مقام الكل قوله وعند محمد قيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة
 فلا يكون مرتبة اتفاقا وقيل اختلاف في الوصية بامور الآخرة وفي امور الدنيا يكون مرتبة اتفاقا وقيل اختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا
 بامور الدنيا ومحمد لا يخالف وجوب محمد فيما اذا كان بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالف فيما ومن الارثنا ان يبيع او يشترى او يتكلم بكلام كثير
 بخلاف القليل فان من شهد احد من تكلم كسعد بن البريم وهذا اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبة بشي ما ذكرنا قوله
 الا ان يعلم انه قتل سجدة غلما اى ويحكم قائمه عينا اما مجرد وجدانه غلما لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه
 يتحقق على القاتل المعلن هذا اذا عني بالقصاص مقتضاؤه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه قوله لانه باذل نفسه وقد صرح انه عليه الصلوة والسلام
 غسل ماء اقول لانه عليه غريب اسخ والله اعلم فخرج من قتل نفسه مستمرا اختلف فيه المشايخ قيل يصل عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين
 ابي يوسف ومالك في غلما لا يصل عليه وعند مالك لا يصل عليه لانه قاتل بالقتل فليكن بالباغي ولها ان ومنه من قضاها لكونها حقت الله في محرم

والمراد بالواجب لفرض لا بد منه شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره ولا سلام لان الزكاة عبادة ولا تحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار الضرائب لانه صلى الله عليه وسلم قد رتبها على ذلك ولا بد من الحول لانه لمن صدق بيقظة فيها البقاء وقد رها الشريعة بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولا بد الممكن به من الاستمارة لا اشتراط على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادنى الحكم عليه

واطيعوا اذا امرتم بغيره اجتهدوا بكم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت ابا هريرة بن مسعود واما ابن مسعود واما ابن مسعود وصحروا من غير حديث الى امامة ايضا قوله المراد بالواجب لفرض القطعية لا الجليل اما جاز في الدعوى بوجاهة المشتري من لزوم استحقاق الضريبة بتركه بعدل عن الحقيقة وهو الفرض السبب ان بعض مقاديرها وكيفية ثباتها بانها لا اعادة حقيقة على اقال بعضهم ان الواجب لو كان قطعي وظني فعلى كونه اسم الواجب من قبيل المشكك اسما واحدا وهو حقيقة في كل نوع قوله لان كمال الملك بها متفق الظاهر ان يقول لان الملك بها كماله عجم الملك في الملك يدان قال على هذا التقدير لان الملك بها المتفق للثبوت ومنها في المكاتب فانه لا يدان ليس محرم لم يتكلم على قيد التام وهو مخرج الملك للمكاتب فيخرج من ثمنه وهذا عجم اخذ جافانه يخرج ايضا الضريبة المعين من السائمة التي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكاة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورة الضريبة لزوم ثبوتها على جوامع المقصود به لا على جوار الملك ولا على المكاتب في الضريبة يخرج ايضا المشتري للتجارة اذ لم يقبض حتى حال الحول لا زكاة فيه اذ لم يستفد ملك الثمن كمال الملك كونه مطلقا للشرف وحقيقة مع كونه حائزا ويخرج المال المشتغل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من تحته ولا رضاء وبذا يصير كالموالية والمقصود بخلات الوفاء له فانه يجب عليه في مال البتة به الحول وان تمكن الواجب من الرجوع لانه لا يمكنه الاقتضاء او رضاء ولا يخرج ملك سبب حيث ولا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخطب صار ملكا حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خطب درهم درهم غيره استملكه على قولهما فلا يقبض فلما شئت الملك لانه فرع الثمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فاما يورث حصته الميت منه والله سبحانه اعلم اذ قد عرفت هذا فلا يقل يجب على المسلم البالغ الغافل المالك للضريبة ما كانا مالكان او جزاؤا يستغنى بالمال عن الحول وتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قد زال السبب به لا يشوبه كثيرة ومنها حديث اخبرني قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة فليس فيما دون خمس اوق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واستمر بك غيره من الشواهد قوله عليه الصلوة والسلام لا زكاة الا في مال اخرج روى مالك في النسائي عن نافع بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول واخرج ابو داود وعن عاصم بن حنيفة واما حارث الانصاري عن ابي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله وفيها نصف دينار فما زاد فحساب ذلك فلما ادرى اهل القول فحساب ذلك اذ رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وحارث وان كان مضافا لكن عاصم ثقة وقدر روى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد صحيح وثقه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث الشريفة عاصم ثم قوله لانه الممكن من الاستمارة بيان حكمه اشتراط الحول شرعا وحقيقة ان المقصود من شريعة الزكاة مع المقصود الاصل من الاستمارة مواصلة الفقر على وجه لا يبرر فغيره ان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والواجب في المال الذي لا يملكه من يورث الى خلاف ذلك عند ذكره السنين خصوص ما مع السجادة الى الاتفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد والمالك الذي لا يملكه من يورث الى خلاف ذلك عند ذكره السنين ضد المقصود وقوامه في الفقير خاتما للتجارة معناه انها خاتما للتوسل او المكاتب بها الى تفصيل غيرهما وبذلك لان الضرورة ما تستفي في دفع السجادة والسجادة في المار كل والمشتري للمسلم المسكين به غير فضل الفقير وفي اخذ على الغالب من الفساد لا يخفى على النقدان الغرض ان يستبدل بهما ما في الحاجة

تقريل في واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العرفية كالاداء ولهذا لا يقتضيه مطلق النصيب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكاة خلافا للشافعي فانه يقول هي غير املة ماله فاعتبر بسائر المؤمن كنفقة الزوجات وصان كالعشر والحراج ولنا انها عبادة فلا تبادى الا بالاحتياط نفيها لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الحراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بعينه بعد خلق الرغبة فيها وكانا للتجارة فلهذا قوله ثم قيل في واجبة على الفور لا يقتضيه مطلق الامر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليهما غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل يجوز طلب المأمور به فيجوز للكاتب كالمس التراخي والفور في الاشياء لانه لم يطلب منه الفعل مقيداً بحد ما يقتضي على خياره في المباح الاصل والوجه المختار ان الامر في الصرف الى الفقيه معه قرينة الفور وهي انه لم ينع ما تم وهي معجلة فتمس لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب زكاة على التراخي باقتناع ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للكاتب تأخير وهذا معنى قوله لم يمتنع مطلق الامر للتراخي لانهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عناه لا يقتضيه بل يكون الزكاة فريضة وفورية واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو يعين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابى حنيفة رحمه الله انه يكره ان يؤخرها من غير ضرورة فان كراهته القريية وسبب الحصل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ التفتت شريك شئ كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبة واخذة على ما مر غير مترددة وكذا من الى يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها ح لان ترك الواجب مفسق واذا اتى به وقع ادا لان القاطع لم يوقف بل ساكت عنه ومن محمد رد شهادته بتأخير الزكاة لا يحج لانه خالف حق الله تعالى والزكاة حق الله تعالى وعن ابى يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة واحتج بتميم رد شهادته لان رد ما منوط بالانتماء وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما ذكره بانه ان شاء الله تعالى وما ذكره ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حملها على ان المراد بالنظر الى دليل لا يوجب اى دليل لا يوجبها وهو لا يمتنع وجود دليل لا يوجبها وعلى هذا ما ذكره من انه اذا شك هل زكي او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه على ام لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك فيها ح كالحك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة فكذا ولا يمتنع على من لا يملك ان المعنى الذي قد منه لا يقتضي الوجوب يجوز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكنت مكنت من اختياره بقدر اختياره للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان او اجمع المكنتين فتأمل واذا اخرج حتى مرض يودي سراً من الجورثة ولو لم يكن عند مال فادان يستقر على ادا الزكاة ان كان اكبر رتبة امره قدر على تصدائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستمرار وان كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقر فيه لان خصوصية صاحبها له من اشد قوله هي غير املة حاصلها حاق الزكاة بفقته منه وجه النصيب المجزون وعشر او مائة او اقلها فيجب ارضها العشر والتخارج فكذا لا رضى الوثوقه على الساجد وجميع جهات البر والجاهل منها غير املة اى حق مالى يلزم بسبب في الماهي فخطب لولى بدفعه ويدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن عده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب للناس فقال الا من ولي بيتي له مال فليتبخر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان الثبني يضعف في الحديث وقال صاحب التتبع قال مهنا سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح ولا يثبت طريقان اخر ان عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافهما والتمس ففتح كون ما عدا تمام المناط فانه مستقر في بالذمى لا يفر من ماله الزكاة فليدركه وجوبها بمجرد كونها احتقاراً لما يثبت الغير لصح او ما يمتد به ان الاسلام بل واجب عليه كالمجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك حين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصفت آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزايل مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام في الاسلام على حسن من ماله الزكاة كالمسألة والحج والصوم فكذا ان مؤنة عن الصبي قال عليه الصلوة والسلام من رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل برأه ابو داود وزود النسائي واسحاق ومحمد واعتبار بخلق الخطيئ دفع الذي هو عبادة بالولى ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وبالقائل المستعبر في الاذنية الا على الاثنا بانه يمكن الحكم

لا تله ليس بمالك من كل وجه لوجه الثاني وهو الورق ولهذا المكن من اهل ان يعتق عليه وصعد كان عليه من يحيط عمله
فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب لتعق السبب هو ملك ايضا فليكن وكنا انه مشغول بمكته الاصلية فاعتبر بوجهه وما
كالا المستحق بالعطش في ثلثه المنة وان كان ماله اكثر من دينه في الفاضل اذ بلغ فصلا باله اعادة عن الحاجة الى اذ جبر له من جده

اصل الوجوب التصير بالنوم بجميع ان كلا من يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد او اما الثاني فلان الوجوب لفائدة وهي الاداء والقضاء فبال
يتعد الاول ويثبت طريق تعدل الثاني لا يتفق لفائدة فلا يتفق هو طريق تعدل ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبر بالادخل
في حد التكليف فلذا قدرناه في الصلوة بالسنة على ما صرح في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكاة ان يستغرق الحول
وهو رواية عن ابي يوسف وبني حنيفة وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكليف بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكليف يخرج الثانية
لا بدخولها لان شرط الوجوب ان قيم الحول فالاولى ان المعية في الزكاة والصوم نفس قمتها وقمتها مديدة فاعتبر بنفسه قلنا انما يسقط باستيعاب الحول وقمتها
حتى لو كان مغيثا في جزء من الشهر ومن في باقي ايامه لم يدر قضاء كل في الزكاة في السنة كما وتروى هشام عن ابي يوسف ان متداوا الحول بوجوده في اكثر السنة ونقصت
لمحق بالاقبل لان كل وقمتها الحول لكنه يدبر جدا فقد زاب في اكثر لقيام الكل فقد زاب في سبيل فان اعتبار الكثرة نعمت على المكاتب من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط
والنصف لمحق بالاقبل ثم ان محمدا لا تفرق بين الاصل وهو المتصل به من الصبي بان جرت قبيل البلوغ فبلغ مجتزا او العائض بان بلغ ما قلنا
حين فماد ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية ونص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانما لمحق بالعارض اما الاصل فحكمه حكم الصبي عنده فحينئذ الوجوب ان قبل
ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاق كما يعتبر ابتداء من وقت البلوغ ويجب بعد الافاق ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الشهر
ما هو اقل من يوم وليت بعد البلوغ وقتل على العكس روى عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المعبر وصاحب الافصاح وقدر الفرق المحول قبل البلوغ
في وقت نقصان الدماغ لانه بالاعتراض قبول الكمال مبقية له على ضعف الاصل فكان امر اصليا فلا يمكن اسحاق بالعدم كالصبي بمثل ذلك اسحاق بعد البلوغ
فانه معتبر على المحل الكامل لمحق آفة عارضية فيمكن اسحاق بالعدم عند انتفا حرج كالنوم وقال محمد المحول مطلقا عارضا لان الاصل في الجملة
السلامة بل كانت مستحقة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والحول يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والافاق
قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تقليد ما ينفق الزكاة بالنفس لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جرد له اخذها ولا في الشرع
كأن السبيل هذا واما العبد الماذون فان كان يملك فهو مشغول بالدين وان كان يفتقر عن دينه قدر نصاب فعله المولى زكاة وكذا ان يفتقر قتل محله
مال آخر فله الذي ذكره الجميع قوله لانه مشغول بدينه انما يتاخر لانه مرجح ضيقه ثم منع استقلاله بالحكم باذرا انتفا جزير بالعدة باذرا ان السبب
النصاب لا يرفع عن الشغل او ابد المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي لعله وانما اعتبر بعدم الشغل في الوجوب لان معيكون مستحقا باسحاق الاصلية
وهو وقع المطالبة والملازمة والحجس في الحال الموازنة في المال والدين حائل بينه وبين بخته واسى حاجته عظم من هذه فصلا كالملازمة المستحق للعطش في ثلثه
وذلك محتمل معد وياحتي جاز التيمم مع ذلك لما زولم تحجب الزكاة وان بلغت النصاب لهدية نصبا وما في الكاس من اشياء المنافاة المشروعية
بين وجوب الزكاة على الانسان ومحل اخذها بالقيمة نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز له اخذها بالقيمة بانه ان كان غنيشا
عبره اخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغني والاخير من الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تصدقه الا عن ظهر غنى فغنيه نظر
لانا نختار الشق الاول ومنع كون الغني الشرعي مخصصا فيما يجرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع وابن السبيل
فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرنا وروى اخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان يقول هذا شهر زكاة كثر من كان عليه دين فليؤد
ونه حتى تخلص امواله فيؤدى منها الزكاة بحج من الصحابة من غير تكثير ثم اذا استقر الدين كان ابراء الدين من عليه الدين كالتبريد اشد الحول من جرت

حتى لا يمنع دين النذر والكفاية ودين الزكاة مانع حال قضاء النصاب لأنه يقتضيه النصاب وكذا بعد الاستهلاك لا يخرجها ولا يبيعها ولا يبيع في الثاني على ما روي عنه لأن المعطى هو الامام في السواقة ونايته في اموال التجارة فان النذر لا ينوبه ولا يبيع حصة النذر وثبات الدين انما للمنازل وذوات الكوثر عبيد الخدمة وصلاح الاستعمال زكاة لا تستعمل في الحاجة الاصلية وليست بنامية النصاب

وعند محمد بن حنبل زكاة عن تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالأبرار يتبين ان الاستطاعة قصار كما لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم يمنع على نصاب لم يكون لأنه مستحق لاجابة فهو كالمعذور قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفاية وكذا دين صدقة الفطر والخراج ودينى المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلات الخراج والعشر ونفقة فرقت عليه لوجود المطالب بخلات مالو الفطر وعرفماسته ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس بتيقنا لا احتمال اجابة صاحب المال الصدقة قوله ودين الزكاة مانع سال بقصار النصاب صورة له النصاب على جوالان لم يترك فيها لادارة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغول بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني من الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها جولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياة قوله وكذا بعد الاستهلاك صورة له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب استفاد الحول لانه زكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المشكك بخلات بالوكان الاول لم يتركه بل بلك فانه يجب في الاستفادة لسقوط الزكاة الاول بالملك وبخلات مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب حتى من فروغ ذاباع نصاب السائمة قبل الحول يوم سائمة مشكلا ومن جنس اخر او بدراهم مريد به القرار من الصدقة او لا يريد لم يترك زكاة عليه في البديل الاحول جديد ويكون له ما يغير اليه في صورة الدراهم وذا بنا على ان استبدال السائمة بغيرها سلفا استهلاك بخلات غير السائمة قوله على ما روي عنه جى رواية اصحاب الاملاء ولما لم يكن ظاهر الرواية من ضرورة وجه الفرق ان دين المشكك لا يطالب من العباد بخلات دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالب به لا كذلك المشكك قوله لان المطالب من جهة العباد لان الملاك واية وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية يجب حق اخذ الزكاة مطاعا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واخلفائه ثبات بعده قلما ولى عثمان وخلفه غير الناس كره ان تقتل السعاة على الناس سدة اموالهم ففرض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك بل لا يملك طلب الامام اصلا ولا يملك العلم ان اهل بلدته لا يدون زكاة اموالهم طالبعهم سواء لافرق من كون الدين بطريق الامارة او الكفالة حتى لا تجب عليها الزكاة بخلات الغاصب غاصب النصاب حيث يجب على الغاصب في مال دون مال فغاصب النصاب ان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فرق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة باهر الاميل يرجع الكفيل اذا ادى كالفاسد لان في الغصب ليس لان يطالب بها جميعا بل اذا اشتا تفصيل احد بهما لاخر في الكفالة ان يطالب بها معا كان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروغ دين النذر لو كان ونصاب فندران تصدق بها منه فلم تصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة زكاة ثم يخرج من عدة نذر تلك المائتة التصديق بسبعة وتسعين نصت لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف لو استحق غير النذر ودرهما كما سقط النذر فكذا البقية ولو كان اطلق النذر فلم ينفذ المائة الى ذلك النصاب لم يرد خمسة متعلم المائة ثم كان للمدينون نصت من الدين الى السواقة قصار فاذا كان له دراهم ونايسر وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والنايسر والاذا قصار منها السير لا يحتاج الى جميعها لان لا تتعلق التصالح بينهما ولا انها لقفا الحول والخراج وقصار الدين ايهما وكان للقاضي ان يقتضي منهما جيرا او لغرضهم ان ياخذ منهما اذا اظهرهما وجههما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما او لم يكن له منها شئ صرف للعروض لانه عرفة للبيع بخلات السواقة لانها لابين والفضل فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السواقة فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة نذر لا غير فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلثين من البقر صرف الى الابل او الفرس بخير في ذلك

عل هذا بخلاف ليمان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مثل بالوجوب كمال ابن السبيل ولما قول على لا كونه في مال الفخار وكون السبب هو المال الباني ولا بناء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر سببا فيه والمدة فون في البيت لضاب لتيسير الوصول اليه وفي المدة فون في الاخرى ولكن اختلاف المستأجر

لا نملكها بالتبضع وعند الانقضاء لا يجب عليه رد عين القبول بل قدره فكان كدين محقق بعد احوال قال الشيخ الامام الابرار علي بن محمد البرقي حجة الله
السر عظمى يجب على المستاجر ايضا ان الناس يعيدون مال هذه الاجارة ديناً على الاجرة وفي بيع الوفا يجب كونه بشئ
على البائع وعلى قول الزاهد والسر عظمى على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر في الاجارة
قال الاعتياظان في كل منهما وفي فتاوى قاضي خان يشكك قول السر عظمى بأنه لو اعتبر ديناً عند الناس فهو اعتبار بعينه شرعاً ينبغي ان لا يجب على الآخر
والبائع لا مشقة بالدين وعلى المستاجر والمشتري ايضا لانه وان اعتبر ديناً لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملك حقيقة فكان بمنزلة الدين
على الجاهل به ثم لا يجب له على احوال بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الفهار وفي الكافي لو استأجر داراً عشرة سنين بالعت وعملها الى الموجه ثم لم يقض ما سته
الفتنة العشرة السنين ولا مال لها من كسب الالف كان على الموجه في السنة الاولى زكاة مائة في نظر الذين
بما يوجب سبب انقضاء الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانية الا قدر ارجح من زكاة في السنة الاولى وهو ثمان وعشرون ونصف وكذا في كل سنة
تتقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب على ان يصير الباقي خالصاً من دين الانقضاء اقل من مائتين على المستاجر فاما يجب عليه في السنة الثالثة زكاة مائة ثلثاً لانه
لما دنا على الموجه في السنة الاولى ما تدور في الثانية مائتين لم يزل هو ما دنا في الثالثة اقل من المائتين وثمانين في آخر احوال فيضها الى النصاب ثم تنزيه
في سنة مائة لان انقضاء اذ به يملك مائة دينا فعليه في الرابعة زكاة اربعة وعلم جرح الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة امته للتجارة فحين عملها
للموجه في ثمانية فيها التجارة ود الباقي بحاله لا زكاة على الموجه بشئ فيها لا شقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق بالانقضاء مائة مائة دينا في الزمة تعيين
في القبول وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكاة ثمانية عشر بزيادة كل سنة عشر والخصي وجهه ولو كان السنة على الثلث حتى قبض المستاجر الدار ولم يزل
الاجرة فاما الموجه منها للمستاجر والمستاجر كما هو فعل المستاجر ان يترك السنة الاولى تسعة وللثانية ثمانية فتتقص في كل سنة مائة الا زكاة ما مضى الى الملك
في الاجرة تثبت ساعة فساعة والموجه يترك في السنة الثالثة ثمانية وفي الرابعة ربع مائة الا قدر زكاة ما مضى ولو كانتا تقابضاً في الاجرة والرافضاً لانه
لا زكاة على المستاجر لانه وال ملكه بالتحصيل لم يعد لعدم الانقضاء قوله على هذا الاختلاف عندنا لا نظرة عليه وعنده عليه قوله ولنا قول على لا زكاة في مال الضمان
بكذا ذكر مشايخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال في ثمانية بن هرون ثمانية شمام بن حسام بن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت للذكر
يودي فيه الرجل زكوة ادى عن كذا مال وعن كل دين الاما كان غماراً لا يوجوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثمانية بن عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون
قال اخذ الوليد بن عبد الملك كل رجل من اهل الكوفة يقال له ايو عاشره عشر من الغافل الغافلي بيت المال فلما دنا في عمر بن عبد العزيز اتاه وبلده ففعلوا
مظلمة لم يكتفوا به الى ميمون ان دفعوا اليهم اموالهم فخذوا زكاة عامهم ثم افانوا لولا ان كان بالاضمار اخذنا من زكاة ما مضى آنا ابو اسامة عن هشام
عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن ابي اسحق في ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض لولاة ظلالاً فامر به
الهدو فخذ زكوة لما مضى من السنين ثم عقب ذلك بكتاب ان لا يؤخذ من الزكاة واحدة فانه كان ضاراً وفيه انقطاع بين ابي عمر وعلم ان هذا لا يتنقص
على الشافعي لان قول الصحابي عنه ليس حجة فكيف بمن دونه فلهذا الثابت المذهب والمعنى المذكور بعد اللازم وهو قوله لان السبيل في دفعه منع قوله ان السبب
قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال الناجي تحقيقاً او تقديره بالاتفاق للاتفاق على ان من ملكه الجواهر الشخصية ما يساوي الالف من له نماير ولم ينو
فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة والاشياء حقيقة التجارة باليد فاذا فانت انتفى تصور الاشياء تحقيقاً فانتفى تقديرها فتبقى التاثير لان الشيء انما يقدّر

وان اشترى شيئا ونحوه للتجارة كان للتجارة لا لغيرها اذا درست ونحو التجارة لانه لا يخرج من ماله ملكا بالهبة او بالوصية او النكاح
 او الخلع او الضلع عن القبي ونحوه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف فقلنا لا بالعل وعند محمد لا يصيد للتجارة لانها لم تقدر على التجارة وقيل الاختلاف على وجه
 ولا يخرج اذا زكاه الزكاة الا بنية مقاراة ذلك الاداء ومقاراة العمل بمقدار العمل لان الزكاة عبادية فكان من شرطها النية والحاصل فيها الاختلاف ان كان البيع
 بشئ فاكفى بوجوهها حال العمل بنية في الصبي ومن زكاه بالدينق الزكاة سقط فرضها عند استحقاقها لان الواجب جنة
 فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو اذى بعض النصاب سقطت زكاة المولى عند العمل لان الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف
 لا يسقط لان البعض عيب متعين لكن في الباقي بخلاف الواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السمسرة في الابل

من الاول فلا يخفى مجرد النية بخلاف تركها ونظره السفر والقطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اخذها بما يجزى النية فلا يصح
 مسافروا ولا سفر او الاسلام ولا الدابة سامة بمجرد النية بل بالعمل وبغير المسافر مقبلا والقطر سائما والمسلم كافر والدابة علوفة بمجرد النية هذه الامور والمراد
 بالمسافر الذي لم يغير موطنه بعد في وقت تصدق فيه النية قوله وان اشترى شيئا من المرد المتصدق فيه نية التجارة لا عموم شي فان لو اشترى ارضا خراجية او عشرة
 ليتر فيها لا تجب فيها زكاة للتجارة والا اجتمع فيها امتحان لسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشترى بها للتجارة تجب زكاة مع العشر واذا
 لم يبع بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر للتجارة وزرع في عشرة اشترى بها كان فيها العشر لا غير قوله بخلاف ما اذا ورث
 واسما مثل ان نية التجارة فيما يشترى يبيع بالاجماع وفيما لا يرثه لا يبيع بالاجماع لانه لا يصنع فيه افعالا وفيما تملكه يقبل عقده ما ذكر خلافه ووجه الاعتبار ان
 مقتضى دليل اعتبار النيات مطلقا وان تجوز عن الاعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن غير من عمل الا انها خفاها لم تعتبر حتى تنفصل بالعمل الظاهر
 وقد انفصلت في هذه وجبه لا حقان اعتبارها اذا طاعت النوى وهو التجارة وهي سبادة المال بالمال وفي ذلك منتف في الميت وما معها والذي في نية البيع الاول
 ويخرج بالبيع بدل النوى فلا يجره ولده بعيد ونحوه للتجارة كان للتجارة وبالميراث دخل من جوبل رضى غنوى اسما كما للتجارة فلا تجب بل بما بعد جوبل
 قوله ولا يجوز ارجح من الجواز في الامور فان ادان لو نوى الزكاة وجعل تصدق ولو الى آخر السنة ولم يغيره النية لا يسقط عنه شي الا زكاة تصدق به على
 قول محمد ولو دفعها لا يكيل فالعبرة بنية المالك فيه بحث لبعضهم لم يفرج عليه في فتاوى قاضيهان قال انه اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها بطوعا فلم يتصدق
 حتى نوى الامور زكاة ماله من غير ان يتلفظ ثم تصدق بالماور بها جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه قوله
 لتقديم النية ارجح من حصوله حاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجماع حقوق لزوم الحج في الزام المقارنة وسبب في الزكاة تفرق دفع الكثيرين
 قوله سقط فرضها عنه بشرط ان لا يئوى بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية التمتع والفرق
 ان دفع المال للمفقر نفسه فربما كفي كان بخلاف الاسما القسم الى عادة وعبادات فاحتاج الى تميز بالمقصد واذا وقع اداء الكل قرية فيما نحن فيه
 لم يحجج الى تعيين الفرقين لان الفرقين ان دفع الكل الى تعيين القرض للزكاة بين الجزير المودى وسائر الاجراء وادار الكل للفقير لا يتحقق في ذلك
 الواجب قوله لان الواجب شائع في الكل فصار كمال البعض فسقط زكاة قوله بخلاف الاول اي التصديق بالكل للتيقن باخراج الجزير الذي هو الزكاة بخلاف الثاني
 فانه لا يصح له فيه وعلى هذا لو كان الدين على فقير فابراه عنه سقطت زكاة عنه نوى به الزكاة او لم ينو لانه كالملاك لو ابراهه عن البعض سقطت زكاة ذلك البعض مطلقا
 لا زكاة الباقي ولو نوى به الاداء الباقي لان الساقط ليس بالدين الباقي في ذمته يجوز ان يصير بالافكان خير منه فلا يجوز لنا قطعه وكذا لا يجوز اداء الدين
 عن معين بخلاف العكس لو كان الدين على غنى فهو منه بعد وجوب زكاة قيل لبعض قدر الواجب عليه قيل لا يلزم كانه بنا على انه يملك او يملك هذا
 والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع *

باب صدقة السواك سامت الماشية سواك واسما بها اسامة بها محمد في تفصيل موال الزكاة بالسواك ثم اقتدار بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان
 في كتب كذلك لانها كانت الى العرب كان حل الموال ونفسها الابل قدامها والسائمة التي ترضى ولا تعلق في الابل وفي الفقة هي تلك مع قيد كون ذلك
 لقصد الدر والنسل جولا واكثره سياتي تفسير السائمة في المداية وذكره هناك بخلاف ما هو سميت للعل والركوب لم تكن اسامة المستلزمة بشرعنا حكم وجوب الزكاة
 بل لازكاة فيها ولو اسما للتجارة كان فيها زكاة الفحار لازكاة السائمة وقد عيّن في الكتاب سمان السميات واما اشتقاق الاسما فربما سميت بفت الحافض به

فصل في البقر ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تسعة او تسعة وبعي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذ رضي الله عنه فاذا احدثت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عندا في حنيفة وفي لؤي الزائدة اربع عشرة مسنة وفي الاخير نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة اربع عشرة مسنة

من التفاوت اعبر مثله في الشاة الواجبة بالنبه الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت النخاس خمسين وقيمة افضلها خمس عشرة وول فالتفاوت النصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فحق لو كانت الابل خمسنا وعشرين حقة او حقة او جذع او بنتا مخاض او بوازل فاذا كانت فيها بنت مخاض وسط او ناسا وبها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شار وقع التي شاة وبها وان كانت حقة او على منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ناسا وبها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلثين بنت مخاض وحقاق او جذع او بوازل فان كان فيها ثنتان تعدلان بنت مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكن منها بواحدة تعدل بنت مخاض وسط الايجاب بنت لبون وسط لان الواجب بها ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يال على اكثر اتصال الجراف فوجب ضم اخرى لتعدل بنت مخاض وسط فلم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدر او طريقان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فيما تفاوت به اعبر زيادة على بنت لبون تساوي افضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت النخاس خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي يليها في الفضل حتى لو كان افضلها يساوي خمسة وعشرين وقيمة بنت النخاس عشرة وجب بنت لبون تساوي خمسة وعشرين ولو كانت خمسين فيها ناسا وبها بنت مخاض وسط وانظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة بنت لبون وسط فحق التفاوت اعبر في التي على افضلها فتجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت النخاس حتى لو كانت قيمة بنت النخاس خمسين والحققة ثمانين فيها حقة تساوي افضلها وثلثة ناسا التي يليها في الفضل لو كانت الحقة بتسعين بنت النخاس خمسين في الابل بنت مخاض تساوي خمسين في اخرى تساوي ثلثين في اخرى حقة تساوي اربعة وسبعين يكون مثل افضلها واربعة ناسا التي يليها ولو كانت قيمة بنت النخاس خمسين والحققة ثمانين في الابل ثلاث تساوي كل ثلثة في اخرى حقة تساوي خمسين مثل ثنتين لان التفاوت الذي بين الحققة وبنت النخاس النصف وانما جعلنا بنت النخاس حكما في الباب في كل العصور لانهما في سن شعلق بالزواج والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب زاد على بنت النخاس بما ذكرناه به

فصل في البقر قد مضى على الغنم ثم ما من الابل في النخامة والبقر من بغر اذا شق سمي بدلا يشق الارض ويهدم جش التار في بقرة واحدة فيقع على الذكر والاشي الاثنا عشر قولك فيها تسعة سمي بحول من اولاد البقر لانه تسعة من البقر والاشاة ماتت له ثلثان في الابل ما دخل في السنة الثانية ثم لا تحسب الاثنية في هذا الباب لان الغنم حلال الابل لها لا تعدل فيها بخلاف الابل ثم ان جد في الثلثين تسعة وسط وجب بها ناسا وبها بنت مخاض تسعة واربعة ناسا وبها فان شار وقع طريق القيمة عن تسعة وان كان الكل عجا فاليس فيها ناسا وبها تسعة وسط وجب افضلها فلو كانت البقر اربعين فيها تسعة وسطا واربعة ناسا فلو كانت في الثلثين وان كان الكل عجا فوجب ان ينظر الى قيمة تسعة وسطا لا المعبرة في الفضل البقر فافضل عنه عفو الى قيمة مسنة وسطا وقع به التفاوت وجب مسنة في اخرى تسعة افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التسعة الوسط اربعين قيمة السنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها وربع التي يليها في الفضل حتى لو كانت قيمة بنتها ثلثين التي يليها عشرة بن تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين لو كانت ستين عجا فاليس فيها ناسا وبها تسعة وسطا فقيمة تسعة منها ان كانا والا فافضل من افضلها فان كان فيها تسعة وسطا وناسا وبها وجب التسعة الوسط واخر من الفضل الباقي قولك هذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ اخرج اصحاب السبن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى اليمن امره ان يات من كل ثلثين بقرة تسعة او تسعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعني مختلما ديارا او عدله من المعافى فيكون باليمن خمسة السرى ورواه بعضهم سلا ورواه الصم والغبني بالديار من حاكم الجزيرة ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعد عبد الحق بان مسروق قال لم يلق معاذ اخرج ابن عبد البر انه متفق ان ابن حزم فانه قال في اول كلامه

فصل في فضل الصدقات والخراج والمالان ضد قد عدا بحسنه ان يكون موكبا وخذ الخ قوله وهو قول علي وكان يقول ولا يحب
 فيها ما يحب في السكان وهو قول زعم وقال لا تنسج وقال فيها واجادها وهو قول أبي بن شهاب والشافعي وجه قوله الاول ان الاحتمال المذكور في الظاهر
 ينظم للصدقات الكتاب ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المنازل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يصحها القياس فاذا
 امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اضلالا اذا كان فيها واحد من اسنان جعل الكل بحاله في التقادها ايضا باذن تدبيرة الزكاة

فصل قوله ليس في الفضل ان جميع فضيلته ولد لنا في قبل ان يصير ابن مخاض والعبا جيل جمع عجول ولد البقرة واحسان جمع حمل بالتمزيك ولد الشاة
 مورو المسئلة اشترى خمسة وعشرين فضيلا او جملا او عجولا او موب له لا ينفقه عليها احول حتى اذا نفق جمل من وقت الملك لا يجب فيها بل او احم من حين
 صارت كبارا وقتوا ايضا اذا كان له نصيبا من نفس ستة شهر فولدت منها ثمرات لا سات وثمر احول على الاولاد قوله ان الامم المذكورة في الخطاب ليجن
 اسم الشاة قوله تحقيق النظر من الجانبين بجانب صاحب المال بعد اخرج منه وجانب لنفقته ليعدم الاخر ارج بالكلية كما يجب في المداويل بالحاق
 نقصان السن بنقصان الوقت لما زانما نقصان بالزال رد الواجب الاصل وبه الوسط الى واحد منها ولم يطل اصلا فكذا ذلك نقصان بالسن مع قيام سنة
 واسم الابل الا ان الرد الى واحدة منها ينفق من ترتيب السن في الابل والبقران تجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقنوه بهذا جميع ثم مسته ولم ينفق
 في المنازل فعلا بقدر الكس فقلنا لا شيء حتى تبلغ ثمانية وعشرين فضيلا فيكون فيها فضيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستة وسبعين فضيلا فيكون فيها ثلثين عجولا
 عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين فضيلا عجول لان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين فضيلا ثلثة عجول لان السبب متى ثبت ثبت حكمه لا بقدر المانع هذا على اقوى الروايات
 من ابى يوسف وهي رواية محمد وبهذا التفسير ارفع استبعاد محمد او قال انه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعون نصيب حتى ستة
 وسبعين شتين في موضع اعتبر ثلثة نصيب بينهما وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصيب فيه او جينا كان بالراي لا بالنقص لا مدخل
 للراي هنا قوله وبه الاخير اي من اقول اني حذفته وهو قول محمد ان التقادير لا يدر علمها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد بالنقص امتنع اصلا والنقص رد بالشافعي
 والبقره والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من التثنية والتثنية وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجابان قيل لا نسلم انه لم يوجب لعنار اصلا ففي حديث
 ابى بكر في قتال النافعي الزكوة لم يتوكلنا غنا قانا كذا في روايات رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه قتل ان كان يعطي في الزكوة سلمن لكن الجاهل اسنان
 المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه لا يرى انه اوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على ان تكون عنده بل تجب عليه ان يسجد
 لهما بطريقه ويدفعها فكذا يجب عليه ان يستقر ملك مسته ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما في ابى داود والنسائي عن سعيد بن علفة قال سمنا
 مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت فجلست اليه فسمعت يقول في عمدي يعني كتابي ان لا اخبر راضع لبن احد من بني سعد دل بالمطابقة على عدم اخلا
 مطلقا وباللزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لا اخذت الراضع وحديث ابى بكر لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم اخذ من الصغار
 لان ظاهر ما ذكره من حديث المرتين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجوزة والتثنية ولو تجاوزا فارجع اليه فيجب حمل عليه دفعها للعارض ولو سلم ما زادها
 بطريق القيمة لا عما هي لفعل الواجب نحن نقول لا وهو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه ان في الرواية الاخرى عوقا الاسكان والعناق والام الثاني فانه
 يستلزم ايجاب الكرامة وهو ينفق بها في الصبي وغيره من قوله لعاذا اياك وكرائم المواضع وروى معناه كثير حتى صار من ضروريات الزكوة ومنافق لما عرفت
 بالضرورة في اصول الزكوة من كون الواجب عليها من كثير وبها اتى المسئلة على غالب الاحوال او كلها مخصوصا اذا كانت اسنانها يدين او ثلثة فيكون هذا
 ايجاب خراج كل المال معنى وهو معلوم نفى بالضرورة بل يخرج عن كونه زكوة المال فان اضاف اسم زكوة المال ياتي كونه خراج الكل ويترد عليه ان
 اخراج الكريمة والكثير من القليل لا يركم فيها اذا كان فيها سنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذا كفاية الامران لزوم اخراج الكل معنى متنفذ لكن ثبوت
 اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتقار اخراج الكل فيما هو جزم عن هذا فوجوبنا من ذلك ايجاب بان لا جاع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود سنة
 مع الكمال وهو على خلاف القياس اعني انه مناه من ضرورة الانتفاع في غير ما فلا يجوز ان يلحق بها قول جعل لكل مبالغة في انتقار انما باون ثلثة زكوة

فصل في فضل الصدقات

ثم عندنا في يوسف ما دون الأربعين من الميزان وفيما دون الثلاثين من العاجل ويجب في خمس وعشرين من الفصل واحد
ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان في الواجب لا يجب فيما دون خمس عشر في رواية
وعنده لا يجب في الخمس فصيل وفي العشر فصيل على هذا الاختيار وعنده انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس الى قيمة ستة فصيل في العشر
وفي العشر الى قيمة سبعة فصيل على هذا الاختيار قال ومن ثم عايننا في هذا الفصل في العشر ما ورد في الفصل واحد
واخذ الفضل وهذا يستلزم ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما ذكره ان شاء الله الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ
ويطالبه بعين الواجب او بقيته لانه شاع في الوجه الثاني في يجبر لانه لا يجب فيه بل هو اعطاء بالقسمة

لا انما يجب من التثنيات ان هذا اذا كان عدد الواجب عن الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستان ومائة وتسعة عشر حلا تجب فيها
مستان ولو كانت له مسته واحدة ومائة وعشرون حلا فعندنا في حقيقه وموجب مسته واحدة وعندنا في يوسف مسته وحمل وعلى هذا القياس فصيل الاول في التمر
واذا وجبت المسته دفعت ان كانت دون الوسط لان الواجب باعتبار ما فلا يزاد عليها فان لم يكن بعد التحول بطلت الزكوة لانه لما كان الوتر
باعتبار ما كان هلكا كمالا لكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فروات الاصل وعندنا في يوسف يتبين في الصغار مسته وتكون جزا من جزا من عمل
لان عندنا الصغار اصل في الواجب الا ان الفضل الكبير كان باعتبار ذلك المسته في كل سلكا ويكون هذا انقصا بالنصاب لو لم يكن المسته المسته بقدر
قسطها وهو جزا من جزا من المسته جعل ذلك المسته كمالا لكل ولم يجعل قياها كقيام الكل في الفرق يطلب في شرح الزيادات قوله ثم عندنا في الزكوة
تقدم شرح هذا في اثنائه تقرير وجه قولنا في يوسف قوله اخذ المصدق اي عامل الصدقات انما يفيضان الاختيار في اخذ الاعلى ورد الفضل والاولى والفضل
المصدق والواقع ان اختيار رب المال في الوجه الثاني فقط والطلب في النهاية ان اختيار رب المال اذا اختار شرح رقفا من عليه ذلك بان يجعل اختيار
اليه مع تحقيق قوله بمجر المصدق على قبول الادنى من الفضل ولا يحير على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومعنى البيع على التمر
لا الجبر وهذا يحقق ان لا اختيار له في الاعلى او معنى ثبوت اختياره مطلقا ان يقال له اعط ما شئت على ادنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل اختياره
فيه اللهم الا ان يراد ان لا اختيار له لطلب الساعي منه الاعلى فيكون لان تجزئ من ان يعطيه ويعطى الادنى وقوله وعلى الفضل ان الفضل مطلقا فيكون ان يكون المسته
غير مقدر بغير شيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الادوات غلار او خضا وعند الشافعي هو مقدر بشاثنين او عشرة لما قدرنا في كتاب المصدق من ان
اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطى اما بنت لبون واخذ شاتين او عشرة وان لم يكن ليس غير فلما كان قيمة التفاد في زمانهم وابن اللبون بدل
بنت المخاض اذ ذاك جعلها زيادة السن مقابل زيادة الاثر فاذا تميزت بالزعم عدم الاجاب بمعنى بان يكون الشاتان او العشرة التي ياخذها من المصدق
متساوية السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرض الصورة المذكورة في المماثل فانه لا يسعد كون الشاتين يساويان بنت لبون فهو لا يجد قاعطا وباني بنت مخاض
مع استمر واحداتين اعلا معنى اذ الاجام رب المال بان يكون كذلك هو الذي لا بد في كل من اللامين منتف شرعا فينتقي لمرؤستها وهو معين الساجز
فروع عمل عن اربعين بقرة مسته فلما من بقيقه النصاب احدة ولم يستفد شيئا حتى ثم يحول بمسك الساعي من الجمل قدر ربع ويرد الباقي ليس رب المال
ان يسترد المسته ويعطيه ما عنده تبعيا لان قدر ربع من المسته صار زكوة حقا للفقير فلا يسترد منه في جعل بنت مخاض من خمسة وعشرين اذ انفق الكا
واحدة فتم التحول بمسك الساعي قدر اربع شياه وروي بشر عن ابي يوسف انه يرد ما لا يحبس شيئا ويطلب بالربع شيئا لان في اسسك البعض في السهم
ضرر التشفية بالشركة وقياس هذا في القرآن يسترد المسته لكن في هذا نظر اذا اشترى كثر بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك الجمل بمسك من قيمتها لم يرد
والاربع شيئا ورد الباقي ولو تم التحول وقدر اربعين الى سنين فحق الساعي في فتيعين فليس للمالك استرد المسته بل تكيل الفضل للساعي بخلاف
ما لو اخذ المسته على ظن انما يربون فاذا ربي تسعة وتمثلون فانه يرد المسته ويأخذ تبعيا لان الاتفاق على الغلط بعد ضم المضي اما هناك فرفع من مخي
على احتمال ان تميز زكوة لو لم يظهر الغلط حتى يقصد بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذ ما كرا على ذلك لظن لانه لم يجد فاعمل لغيره ضمان خطابه على من
وقع العمل فان وجد الفقيه ضمانه اذ اذ على التبع واللا يفر من المجموع في يرد من موال الزكوة وهو بيت مال الفقير كالتقاضى اذا انطاني قضاه مال او نفس فقهاء
على من وقع التقضا لادب مال فان كان الساعي تعهد الاخذ بضمانه في الماله لانه متعهد به ولو لم يرد ولم يتقصن فالقياس ان بصير قدر اربع من الخمس

وجاء دفع الغنم والرؤس عندنا وكل في الكفارات وصدقة الطرقة والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا
للمنفوس كحاشي الهدايا والنفائس ولأن الإجماع لا يدعى إلى الفقير ليصل للرزق الموعود إليه فيكون بطلا لا تقبل الشاة فصار كالجربة
بطلانها لأن القرية فيها أراقة الدم وهو لا تقبل وجه القرية في المتنازع فيه سبق فخلد محتاج وهو معتول وليس العوامل والحوامل
والعوامل متضمنة لظواهر المنصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة
الشيئ من صدقة ولأن السبب هو المال النامي ودليله الاسم أو الأعداد للتجارة ولم يمس جد

ويزد الباقي لأن المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل في الاستحسان يكون لكل زكوة لما ذكرنا أنه إذا تعد جعل كل المعجل زكوة موقوت التعجيل يجعل زكوة متصفا
على المال يذو لو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي قوله ويجوز دفع الغنم في الزكوة فلو أدى ثلث شيا وسمان عن برع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت
سحاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى دخل في النص واجودة مغنبة في غير الرعيات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان شليا بان
أدى أربعة أفرقة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز وكسوة بان أدى ثوبا بعد ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد وإن أدى شاتين وسطين
أو يتيق عبد بن سطين فابدى شاة أو يتيق عبد يساوي كل منهما وسطين لا يجوز ما الأول فلان بجودة غير معتبرة عند المقابلة بينهما فلا يقوم بجودة متعامفة
استأنس ما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا يقيد بالوسط فكان الأعلى وغيره داخل تحت النفي ما الثالث فلان القرية في الأراقة والتعجيل
وقد التزم لم يفتي تحريرين فلا يخرج عن العدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذران تصدق شاتين وسطين فتصدق بشاة بعدلها جاز لأن المقصود أغنايها
وبه يحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذران تصدق ببقية أو ثقل فتصدق بنفسه بخلاف يساوي تمامه لا يجزيه لأن بجودة القيمة لا قيمة لها هنا للزكوة المقابلة
باجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنفسه بغيره يساوي جاز الكل من الكافي قوله النذر بان نذران تصدق بهذا الدنيا ر فتصدق بعده دراهم وبهذا الجرح
فتصدق بغيره جاز عندنا قوله تعالى المنصوص هو سهم الشاة وبهذا الجرح والتبع مع قوله ولنا أن الأمر بالاداء ما في أدار الشاة وغيره الغرض الحال الزكوة
الموعود لا نه تعالى أو عدد رزاق الكل فمنهم من سبب سببا كالتجارة وغيره أو منهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من الرزق من كل كذا وكذا
فعرف قطعاً أن ذلك يصل الرزق الموعود لهم وأما بالكلف به بالاشتغال فينظر منه ما عليه فقال من الطاعة والخلافة فيجوز ما فيكون الأمر يرضى المعين معجوباً
بهذا الغرض معجوباً بإبطال القيد وتقييد الراد قد المالية أو الرزاق ثم انحصر في خصوص الشاة لئلا يمتد إلى ما عداها من الأنواع فظهر أن هذا ليس بإبطال النص
بالتعليل بل بإبطال أن التخصيص على الشاة يعني غير ما هو موقود في المالية ثم ندبر ليس بالتعليل بل بجميع النسي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود
ما يشاء من ماله إلى ذلك فلا يكذب ما سمعت قول القائل يا فلان هو منك على ثم قال لا أخربك فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا وكذا لا يجادنيك عن فمك
من مجموع عدد ذاك وأما الآخر بالدفع إليه أن ذلك لا يجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً بالشرع مما لم يجرع معنى التخصيص لا انتقال الذهب عند جماعها من ماله
إلى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً على أنه لو كان تعليلاً لم يكن بطلا للمنصوص عليه بل توقيف على الحكم فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قوتها
محل أيضا وليس التعليل حيث كان إلا التوقيف محل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قلناه من قوله عليه الصلاة والسلام ومن يكون عنده صبيحة
وأيسر عنده أجرة عنده أحقه فأنما لو خذ منه مع شاتين إن يتيق أو عشرين درهماً فانتقل إلى القيمة في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين
المعبر عن الاستسقاء أن تغذوا أو واجب عليه أن يشتره فريد وقال طائفة من أهل المال لا يمتنع أن يتولى تجسس وليس مكان الذرة والشعيرة يكون عليك من ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقاً بعلية صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم
عن الصائغ الأحمسي قال البصر البصر صلى الله عليه وسلم ما قد جسن في أهل الصدقة فقال ما به فقال ما جبر الذرة إلى أن تجمعها بغيره من حوشى الأبل
قال نعم إذن فعلنا أن التخصيص على الإنسان المنصوص به والشاة لئلا يمتد إلى ما عداها من الأنواع فظهر أن هذا ليس بإبطال النص
قد رأينا أن لا يجزى كما لو خذ منه قوله تعالى ظاهر المنصوص مثل في خمس ودون الأبل شاة وفي كل ثلثين من البقر سبع أو مبيعة قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل
غيره بهذا الظاهر وروى أبو داود وعن عامر بن ميمون وأسماء بنت أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم

ولا يرد في العلوقة تترك الموقد فيسقط عنه السائمة التي تكفي بالزعي في أكثر الحول حقوقها نصف الحول واكثر كانت علوقة لان
 القليل يبيع لا يكثر ولا يأخذ الصدق خاير الماني ولا ذل الله ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذ من اموال الناس شيئا كراهما
 ومن حواشي موالم اي وساطة او كان فيه نظر من المانيين قال ومن كان له فضل ما استفاد في ابتداء الحول من حصة له وكون كرامة قال
 الشافعي لا يضمن لادخل في حق المالك فكذا في دفعه بخلاف الاولاد والارباب في المالك حصة مائة في المالك اصل فلان المائنة
 هي المعلقة الاولاد والارباب لان عند ما يتغير التمييز فيستأجر الحول لكل استفاد وما شرط الحول
 الا للتيسير قال والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو قال محمد وزفر في فسيهما

وغيرهما ثم ليس عليك شي حتى يتم ما يتأخر ثم فيها خمسة درهم فما زاد فضل حسابك لك ليس عليك الحول شي ورواه الدارقطني مجزوا ليس فيه قال زهير
 قال ابن القطان هذا سند صحيح ولما قال ان يقول هذا الحديث بعد صحتة يحتمل كونه مقبولا لاصل تشريع الزكاة فيكون محصيا ويحتمل كونه متاخرا
 فيكون متاخرا ويحتمل كونه متقدرا فيكون مستوفيا بالعام على ما بلغنا مني بخبر قوله في خمس من ابل شاة فلا استدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط
 انصب معارضه يجب تقديم عموم الاجاب لادلائها ويجاب بان العموم ليس على سرفته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيخرج حديث العوازل
 بقوة الدلائل واما على ما علم فوجب تقديم انما من مطلقا فلا يحتاج الى هذا المقرر ثم لا يخفى ان العوازل يصدق على احوال والمثيرة فالنهي عنها في حقها
 وقدره في خصوص اسم المثيرة حديث منعه في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي لا يصح انه موقوف قوله لان في العلوقة في دفع القول لكان ان الثماني العلوقة
 اكثر في اولى بشرة الزكاة فيها قال ابل تنعدم بالكلية فلا يفضلان الاكثر تارة لان قوله الذي زيد الحسن لا يفي بجمع الموقوفة في المدة التي ظهر فيها الزيادة فان قيل كانت
 للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فليدفع النابا بالعلف متمنع فيها قلنا النار في مال التجارة وجرادة القيمة ولم تخف زيادة ثمنها في السمن احداث بل قد حصل
 بالتأخير من فصل الى فصل او بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير الموقوفة للتجارة النار فيها ينحصر في السمن فثبت ان علوها لا يستلزم عدم ثمنها اذا كانت
 للتجارة ولا يوجبها فيه قوله اي التي تكفي بالزعي في اكثر الحول اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فلو تعريف بالاعم والذمي
 قيد كون ذلك لغرض النسل والدرع والتسليم لاقتسار الانسنة لغرض الحمل والركوب ليس فيما زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الزعي في كل الحول
 وفي بعضها ان علفها بقدر ما تين فيه مودة علوها اكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يرد اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لا عليه السلام واجب
 على اهل ابل وياوم مع العلم بانها لا تكفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ابل اعم الى ما لا يكتفي به ولو وجد في غير ابل لم يكن ذلك في زمن شد البرد
 والفتح الاسطر المستقرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فقل ان العلف اليسير لا يرد اسم السوم المستلزم الحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا
 ليس بالنسبة الى نصف كثير اهلها ساهما في الحول لا زكاة فيها ولا يرفع الشك في ثبوت سبب الاجاب وما ذكره المعسر من التعليل بالبيعة انما يستقيم بتعليل قوله
 واكثر واكثر لا يرفع مع نصف الحول قوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حرات اموال الناس شيئا يخبر بها الفقهاء جميع حرة باسما الممثلة
 وتقديم الزعي المنقولة على الزعي في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحرزته المال في ديوان الادب هو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس
 اخرج ابو داود في المراسل عن بشام بن عروة عن ابي بن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة لا تأخذ من حرات انفس الناس شيئا هذا الشارح البكر
 وذات العيب في موطنك ثم نعم الصدقة فابي فيها شاة ما فلا ذات فرج عليهم فقال عمر بن الخطاب فقالوا شاة من لصدقة فقال عمر انما اعطيت من اهلها
 وهم طابعون لا تقتنوا الناس لا تأخذوا حرات المسلمين وفي الباب حديث معاذا الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام اياك وكراحم اموالهم هذا الحديث
 يقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجايب التي ليس فيها وسط اعتبارا علها او اضلها وقد مناهم خلاف في الصدقة السواكم قوله استفاد في انشاء الحول من حصة
 بميراث او بقر او بشر او قال الشافعي لا يقيم بل يعتبر فيه حول على مدته فاذا تم الحول زكاة سواء كان نصا با او اقل بعد ان يكون عنده نصاب من حصة
 لقوله عليه الصلوة والسلام من استفاد ما لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباب
 لانها متولدة من الاصل نفسه فينصب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعموم ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباب في ذلك
 مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا قلنا بلما ينشأ قلنا اخراج الاولاد والارباب من ذلك وجوب ضمها الى حول الاصل لمجاستها اياه لا لتولد فخرج الاستفاد

يعني لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عندنا في حقيقته الى يوسف وعند محمد بن يوسف سقط قبله كل واحد وزفر ان الزكاة وجبت شكر النعمة
 الى الكل نعمة وها قول عليه السلام في خمس من اهل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ خمس وهكذا قال في كل نصاب في
 الوجوب عن العفو ولا يفتقر الى النصاب في صرفه لانه لا يشاء ولا الى التبع كالحج في مال المضاربة وكل قال ابو حنيفة لا يبر في الزكاة
 بعد العفو الى النصاب الا حقيقته الى الذي يليه الى ان ينتهي لان المصل هو النصاب لا ذل وما زاد عليه تابع ومطابق يوسف في صرف العفو
 او لا ثم الى النصاب شاة واذا اخذ الخراج وصدقة السوا نعم لا يثبت عليهم لان الامام لم يجهدهم
 ولم يثبت بالحمية واقفوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم وصارف الخراج

اذا كان من النصاب في غير ما اخذ من النصاب فكان اعتبارا في الاول لانه اوقع الخراج اللازم على تقدير قوله في اصحاب الفقة الذين يستعملون كل يوم درهما
 وامل واكثر فان في اعتبار احوال لكل مستفاد من درهم ونحوه خير باعظما وشرح التحول للتيقن في سقط اعتباره ولو لم تفرغ لابل افعال اعتباره جاز تعديل لابل
 بمعنيين احدهما يقتضي ناقلا والاخرى اعني مائة فاقترع على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا الاحتياط الى جعل اللام في احوال المعهود
 تيسرا للاصل كما في النهاية بل يكون المعهود كونه ثمن عشرة شاة كما قال الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لا يعم المستفاد اجماعا الاصل وهو النصاب لا ملى
 اعني ان الاستفاد في غير ذلك تخصيص وقع في غيره وهو الجائز في حق العدم الاصل والذلي لم يثبت ولا يصدق في الاصل الا اذا كان احوال معروضا في
 المتقدر فخرج لا يقيم استل التفسير في كوة بان كان الخمس من لابل وابتاد درهم فذكر لابل بعد احوال ثم ما حاشا في انما احوال الاخر يدراهم لا يقيمها
 ما عده عند ابن حنيفة وقال لا يقيمها لوجود علة النعم وهي الجائز منه ولا زيد عن الزكاة والبدل حكم الميزان فلو ضم الاوصى الى الثمن فاقفوا على ضم ثمن
 طعام اوصى عشرة شاة ثم باعوه ثمن ارض مشورة وثمان عبادى صدقة فلهذا ما عده فلهذا البدل ليس بدلا للمال الزكاة لان الفقة لا يجب
 باعتبار الملك ولهذا لا يجب في ارض الوقت والمكاتب والقطعة لا يتعلق بالمالية ولهذا لا يجب عن لده وكذا الواجب بعد التجارة وعدة الف لا يقيم عند
 ولو نوى اخذ ثمن ثم باع قبل بيعه لانه بنته اخذته فخرج من الزكاة فلهذا لم يبدل مال الزكاة ليوصى الى الثمن ولو كان له نصابان ففقدان مالهما يجب فمهما
 الى الآخر كمن ابل اوى زكوتها ونصاب خرثم وهب له الف فتمت الى اقرها حولا من مئة البنية فلهذا الفقير ولو ربح في احدها او ولد احدهما ضم الى حله
 لان الترتيب بالارث اقوى منه بالمال قوله حتى لو ملك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب حتى بان كان له تسع من لابل او مائة وعشرون مع النعم فلهذا
 من لابل اربع ومن النعم ثمانون لم يسقط من الزكاة فمضى عندنا في حقيقته وان يوسف وعند محمد بن يوسف سقط في الاول اربعة التساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة قوله
 وجبت شكر النعمة للمال الذي يحقق به النعي والكل بعد وجوب النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيد ما تقدم في كتاب بل بك من قوله فاذا بلغت
 خمسا وعشرين الى خمسين فليها مائة فما من ذلك قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين فليها مائة وكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في
 اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة فليها شاة فاذا اذت على عشرين ومائة الى ثمانين فليها شاتان فاذا اذت على ثمانين الى ثمانمائة فليها ثلث شاة او ثمانية
 وهذا مضم على ما قلنا وبهذا قال في كتاب عمر المروى في ابى داود قوله ان قوله عليه السلام والسلام في خمس من لابل السائمة شاة وليس في الزيادة
 شئ حتى تبلغ عشرين لا يخفى ان هذا الحديث لا يتقوى قوة حديثها في الثبوت ان ثبت والله اعلم به وانما نسبة ابن جوزي في التحقيق الى رواية القاضي
 ابى يعلى وابى اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد بن اطر من جهة الدليل لان جعل المال غير النصاب محكم لان النصاب غير متعين في الكل ففعل الوجوب متعلقا
 بفعل الاخراج عن الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفو في الشرح ففعل كمن معارضة الفعل الصحيح فلا يلتفت اليه قوله ولا قال
 ابو حنيفة ان شاة اذا كان له اربعون من لابل فملك منها عشرين بعد احوال فعندنا في حقيقته يجب ربع شاة كان احوال على عشرين فقط جعل المال
 كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابى يوسف يجب عشرين جزا من ست وثلاثين جزا من بنت لبون ويسقط ستة عشر
 جزا لان الاربع من لاربين عفو ففعل المال ليهما وبقي الواجب في ست وثلاثين فبقي الواجب بعد الباقي والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فملك
 نصفها بعد احوال يجب شاة عند ابى حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فملك ثمانون شاة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت
 مائة واحدة وعشرون فملك مائة واحدة وعشرون جزا من مائة واحدة وعشرون جزا من ثمانين فملك ثمانين

أكثرهم مقابلة والزكاة مصفاة الفقراء فلا ينفقها إلا على الفقراء ولا ينفقها على غيره كذا ما دفعه عليه السلام عليه السلام من الصدقات فقراء

واحدة عجا فالا واحدة وسطا تجب الوسط وثنتان من أنفسهما فان هككت الوسط عند أبي حنيفة يجب عجا وان كان لم يكن الا اثنتان عجا وعند جاسطيل
بذلك الوسط وجعل كان الكل عجا فكان الواجب ثلثا عجا فاذا هككت واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزا من ما تبقى جزر وجزر متبقى من كل شاة
عجا ما يتجزر لان عند جاسطيل الملك الى النصب شاة ولو هككت لكل الا الوسط يجب جزر من اربعين جزا من شاة وسطا عند أبي حنيفة كان ليس
الا اربعون هككت لكل الا واحدة وسطا وعند جاسطيل ثلثا جزا من اربعين جزا من شاة وسطا عند أبي حنيفة كان ليس
ولو كان لا اربعون شاة عشرة وثمانون هككت واحدة من السماء بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزا من اربعين جزا
من شاة وسطا لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل هككت منها واحدة وكذلك لو هككت عشرة من السماء يبقى ثلثا اربع شاة وسطا
وعند جاسطيل نصف شاة وسطا وربع شاة عجا لان الواجب شاة في المال وكان نصف السمينة في عشرة من السماء وعشر من العجا وذلك النصف
لم يتغير بقي الواجب كما كان باقيا والنصف الآخر في عشرة من اربعين جزا من اربعين جزا من شاة عجا فصار كان الفضل السمن في عجا جزا من اربعين جزا
سمن هذا النصف فيعطل بهلاك السماء فبقي ربع شاة عجا وان هككت سمينة واحدة ينعزل الى ما بقي من السماء مثلها من العجا وذلك تسعة عشر فيصير
ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزا من اربعين جزا من سمينة وفي العجا بالباقية جزر من اربعين جزا من شاة عجا لان الفضل السمن فيها كان يسبب السمينة التي
هككت فيعطل بهلاكها رجل الخمسون بنت مخاض عجا لا واحدة سمينة تعدل خمسين في هككت الباقية عشرة عشر وقيمة الوسطا بالباقية تسعة عشر وثمانين وثمانين
من أنفسهما لان زكوة تان تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطا فاذ لم يكن الا واحدة وسطا وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من
افضل الباقية فلو هككت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجا ومن لان المال مثل على النصاب والعقودان ما زاد على ستة واربعين عفو فصار كان
اليه فكان لم يملك الا تسعة واربعين بنت مخاض عجا فاذ هككت بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا
تسقط جزر من خمسين جزا من حقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا
فاذا هككت هككت بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا فبقي بنت مخاض عجا
فكان الحول حال على خمس من الابل خم هككت لكل الا واحدة وعند أبي يوسف يجب جزر من ستة واربعين جزا من حقة التي تساوي ستين لان
بازا على ستة واربعين لان الزايف عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند جاسطيل جزر من خمسين جزا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى واعلم
قوله لكونهم مقابلة لانهم يقاتلون اهل الحرب قوله فلا يصير فومنا اي لا يصير فومنا يخرج الى الفقراء قوله وكذا ما دفعه الى كل جابر قال في البسط
وما نافذة طاعة زمانا من الصدقات والعشور والخراج واجبايات والمصادرات فالاصح ان يستط جميع ذلك عن ارباب الاموال او انوار
عند الدفع الصدق عليهم لان ابيهم اموال المسلمين ما عليهم من التبعات فوق امور العلم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا الفقراء
وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن مامان والى خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال قافوه بالصنيام فجعلهم يقول
بحشمهم انهم يقولون يا عليك من التبعات فوق ذلك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا الواو صي ثلث ما للفقراء فرفع الى السلطان
الاجبار سقط ذكره فاقضى خان في اجماع الصنف وعلى هذا فصارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث اتفق بعض فلول المعاربة في كفارة بالصوم غير لازم
وقيل لهم بانه اعتبار للناسب المعلوم الا كفارة غير لازم بخلاف ان يكون الا نفيا والذي ذكرناه من فقرهم لا يكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

قيل يصح قبل الاستبدال في التحويل وفي الاستبدال عند القبض طبقا لاعتبار الكمال اقل من النقص على المالك من المال

قوله قيل يصح وهو قول الكثر وقيل لا يصح وهو قول السمل الزجج وهو اشبه بالفقه لان السامعي وان تعين لكن المالك راى في اعتياد الحول
يعين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في مال الاشياء والاراي يستدعي زمانا فاما يحبس لذلك ولا يلزم لفوت على احد ملكا ولا لايدخل في منع الوديعه فليد
صاحبها فانه يدره اليد بذلك فصار مقبولا ليد المالك فموضوع متعلق بالمحل يستبدل بالالتجارة وبالمال التجارة ليس استملاكه ولا بغيره مال التجارة استملاكه وذلك
بان ينوي في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقيل كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وانما
غير ما عند مالكها في الكافي لو تقايضا بعد البذل ولم ينو شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة والحد فيهما للحد وان كانا للتجارة والحد فيهما للحد وان كانا
للتجارة للتجارة وبذل ما كان للحد في الحد فلو تبدل بعد الحول ثم ملك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة العين
زكاة الاصل بملاك البذل استبدال السائمة مستهلكا مطلقا لم يستبدلها بسائمة من جنسها او من غيرها او بغير سائمة وراهم او عروضا لم يتعلق الزكاة بالعين ولا
وبالذات وقد تبدلت فاذا ملكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها قبله فلا تجب لانه لا تجب الزكاة في اليد
الا يحول جديد او تكون له دراهم وقد باعها باحد النقيضين واقراض نصاب الدراهم بعد الحول ليس باستملاك فلو نوى المالك على المستقر من النصاب
ومثله اعاد ثوب التجارة رجل له الف حال حوله ما شترى بها عبد التجارة فمات او عرضا للتجارة فماتت عنه زكاة الف الف ولو كان العبد
للحد لم يمسقط بموته فلو كان فيه عين فاحش ضمن في الوجه الاول علم والانه صار مستهلكا في قدر العين اذ لم يحصل بازائه شيئا وانما يستوى العلم عند
لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو كان وبها بعد الحول ثم رجع بقضائه او غيره الاشياء عليه لم يملك خذله بعد الرجوع لان الرجوع فيخرج من الاصل والنقص في عينه في شكله
فعاد اليه قديم ملكه ثم ملك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فذلك خلا فلا زكاة لو كان بغير قضاؤه فانه يقول يجب على الموهوب ان يوفى
مختارا فكان ملكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرجوع في الوجه الثاني لو رجع بعد الحول لم يملك فاسترد الالف لم يملك لان وجوب الزكاة لم يتعلق
بعين ملك الدراهم فلو بعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بغيره في التجارة وحول حرقه فبيع بقضائه لانه جازا اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاؤه
لا يبيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد السائمة بالعتق فما لم يملك على الثمن الحول فربيع ببقائه اذ رضي ان يملك الثمن القديم التمين ولو باع
بغيره في التجارة فربيع ببيع البذل ان كان بقضائه لم يملك البائع لغيره لانه مضطرب ولا العبد لانه كان الزكاة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا ضمان
لم يملك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع السد يد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فملاك البذل فان نوى فيه تجارة كان
زكاة العرض ضمنوا عليه لانه استملكه حيث استبدل به مال التجارة والله سبحانه تعالى علم قوله هو مالك للفتاة تصيب على شرط جزاء التجار فلو ملك كل فعل خمسة
عن ما تمين ثم تم الحول على ما تمين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب في اثنا راجع الحول فلو عمل خمسة عن ما تمين ثم ملك ما في يده الا دونهما
ثم استفاد قديم الحول على ما تمين جاز ما عمل بخلاف ما لو لم يملك درهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عمل عشرة من اربعين حال الحول وعنده
مستغنى وثمنون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفا للفقراء وقعت نفلا وان كانت قامة في يد السامعي او الامام اخذها ولو كان الا دونه في آخر الحول وقع من الزكاة
وان تنقص النصاب با دونه ذكره في النهاية نقلنا من الايضاح وهو في فصل السامعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيها اذا كانت في يد السامعي وقوعها زكاة فلا يبرأ
في الخلاصة رجل له ما تملك درهم حال عليها الحول الا لو افعل من زكواتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لانه زكاة عليه وعلى هذا لو قصد في شاة بنية الزكاة على القيمة
من بعين شاة قديم الحول لا يجوز عن الزكاة الا لو عمل شاة من اربعين الى المصدق قديم الحول والشاة في يد المصدق جاز وهو المختار لان الدرهم في المصدق

حازلنا دى بعد سب العجوات فيكون كما اذا كفر بعد الحج

لا يزال ملكه من المير فروع وبسطه من شرح الزيارات اذا عمل خمسة من ما تحمين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وستون او اربعين فخمسة اشهر
فحال على ما تبين او تنقص من الباقي وفيهم فصلا بعد الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا تجب الزكاة
فيما بين الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم يخرج فهي في معنى الضمان لانه لا يملك الاستدراك قبل الحول وفي الاحسان لا يكون
لما ذكرنا ان يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب بالحول فقيما ما في يده كقيما ما في يد المالك ولان المبيع يحتمل ان يصير زكاة فكلون يده يد الفقير
ويحتمل ان لا يصير زكاة فكلون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يودي الى المناقضة بانه انا لو لم يوجب الزكاة
لهيئة الخمسة على ملك المالك فبين ان حال الحول والنيابة كاملة فقبل زكاة على تقدير عدم ايجاب زكاة فاذا قلنا يجب فقصدنا على الاحمال
لاستندار الالة لو استند الوجوب الى اول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاستدراك لانه عين زكاة من هذه السنة
لما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون لان يستدرك من نقد الثمن في بيع مبشر او بخيار للبائع لا يمكنه الاستدراك فاحاصل انه تعلق حق الفقير به مع بقائه
ملك المالك ولهذا لم يكن ضمانا لانه اعد بالضرر والمعد غرض ليس ضمانا فجعلنا ضمانا يبطل كغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه
قرصا لان بذلك وجب المثل في ذمة وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها بالساعي عامة لان العامة انما تكون في الواجب لان قبضه الواجب
يكون للفقير لا يفتقر الى حرج سبيل العامة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين واداء الدين من العين لا يجوز لان القول بهذا اذا كان الدين
على غير الساعي انا اذا كان على الساعي فيجوز ان يحق الاخذ فلا يفتقر الى الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقير او الى نفسه
وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما يورثه الصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه ليعير ملكا ويتنقص بالنصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي
قبل الحول ودبرها بعده لا تجب الزكاة ولما كان ان يستدركها لو ضاعت من يد المالك بنفسه فوجبه بعده وانما يملك الاستدراك لانه عينها زكاة
هذه السنة ولم تقصرت لان بالنسيان صار ضمانا فلم يستدركها حتى دفعها الساعي الى الفقير لم يقصرا لان كان المالك ضامه قبل هذا عندها اما
عندنا حليفة يضمن وانصل الوكيل بدفع الزكاة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه ليعين عنده علم باداءه ولا يورثه جهالا الا ان علمه الفصل الثاني اذا
خمس فتم الحول على ما تبين يصير المودى زكاة في الوجوه كلها من وقت التحويل واللازم من هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه
زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اعمه فلان لا يرى الزكاة في الكسور واما عند جهالها فظاهر وجب من ملكه من وقت التحويل في هذا التحويل
انما يخص بها في مثل هذه الصورة فاما لو ملك ما تبين فجعلها كلها مع ولا يستدركها قبل الحول كما في غير الاحتمال فوجبه زكاة بان يستفيد قبل تمام الحول
شمانية الا ان فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لانه بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها قيمته وان كانت
في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العامة فمنه ولو لصدق بها على الفقير او لنفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها
بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندها ان علم ولو كان جهلا من عند الكل واعلم ان ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة
عامة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكاة بناء على وجوب زكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لاعماله
في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة فلا يفيد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن العيين فصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا
فطوره ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير فصدق بها فكذا لك فان كان الثمن قائما في يده ياخذها المالك لا يبدل ملكه ولا تجب زكاة لان الساعي

الفقير

وغير ذلك مما لا يحصى من سببه فوجوه السبب من النصاب اذا كان في ذلك سبب واحد
فلا يفرق بين النصاب الاول وهو الاصل في السببية والراش عليه فانه والله اعلم

نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكوة كما قد سئل ان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي
أخذها من عائلته واشهر على ذلك وجعلها الامام له عمالة فتم الحول وعنده المالك ستة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكوة عليه شيئا
لانه لما اخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتهى النصاب فلا تجب الزكوة ولله ان يسترد ما لا ينه في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها
قبل الحول او بعده فابيع جائزها المشتري شرار فاسدا او باع جائز بيعه ويفين قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان
هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضمانا بالقيمة والمساومة لا يكمل ضمانا بالدين كما ذكرنا
بما هو مقتضى به الساعي مما عجل من فقهه وسأتمه قبل الحول فلا ضمان عليه بل ما ان يقع فغدا ان لم يكمل او يبعه ان كان عن نصب في يده فملكها
او فرضا او بعده في موضع لا تجب الزكوة كما لو انتقل النصاب ضمن علم او اعذر الى هنيئة وعندهما لا ينضم الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك شاهدا
بعد الحول يمتنع عن الكل وقبله قوله وفيه خلاف المالك هو يقول الزكوة اسقاط الواجب الاستقاط قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت
بجامع انه اذا قبل السبب في السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزئ من السبب بل هو النصاب
قطر والحول تام في الاداء بعد اهل الوجوب فهو كالدين الموجه وقيل الدين الموجه صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلوة في اول الوقت لا قبله وكهجوم
المسافر في رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشرة لا يجوز قبيله لانه يكون قبل السبب في السبب في الايض النامية بالخارج تحقيقا لما لم يخرج بالفعل لا يتحقق
ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في ابى داود والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس بن العباس رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم
في تحجيل زكوة قبل ان تحول عليها الحول مسارعة الى النحر فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره فصفة الحول تستند الى اول الحول لانه ما حال عليه الحول الحول
اسم لاوله الى آخره ففى اوله ثبت جزء من السبب قد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذ كان الباقي مترقيا واقعا ظاهرا كما لترخص في هذا السر
وفي نظر اذ قد يقال على ما اورنا وفيها خمسة الزمعة تعد اقل السراخدا في لا وجود اقله فالترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على ان لا يجوز
بوقوع المعجل زكوة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان ثم فالنصاب كالمتين ذلك والاثنتين ان وقع نقلا قوله ويجوز التعجيل لاكثر من
وعليه يتفرع ما لو كان لا بعائه فعمل عن خمسائة ظانا انها في ملكه له ان يحبس الزيادة من السنة الثانية ولو قال على ما عشرين فادعى خمسة وعشرين
ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة فانتهى النصاب فتم وجب الحول الثاني والنصاب منتقل
قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انتقاص الحول قوله ويجوز النصب ان كان في ملكه النصاب احد قال زفر لا يجوز الا ان ياتي ملكه
ولا يلزم تقديم الحكم على السبب جوابه ان النصاب الاول هو السبب الاصيل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا
لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيء وكونه الاصيل يعني اول كسوبة لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا لا يسمع لكنه قد وجد فهو الدليل فلو كان في
فعل منها خمسة وعشرون عن الف ثم استفادها فتم الحول وعنده الف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الابل الحول
يعني اجمالى فعمل شاتين عنها ومعا في بطونها ثم نجت خمس قبل الحول اجزاء مما عجل وان عمل عاملا في السنة الثانية لا يفيء شيئا وقد يقال ليس في
هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاخرج عنه مينا قدر زكوة وعنده من عينه غيره ايضا لا يفيء لغيره فكذا اذا افرق سوى
ان يخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الحول لان جواز التعجيل بالنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمالزم ومثابته فكذا الاخر واذا قد شغني

فحرق حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الفخس فحرق حكم العرف في بيعتوان تبين قيمته نصا بالان الدرهم يتقاول عن قليل غش لا نسفا
لا نبلغ الانب وبخلو غش الكمي فبطلنا العلبة فاسلة وذا ان تريد على الشف اعتبار الحقيقة وسند كوفي الصرف ان شاء الله الامان في
غالب الفخس لا بد منه الحجة كما في سائر العرف والاذا كان مختصا ففاضلة تبلغ نصا بالان لا يعيد في عين الفضة القيمة ولا ينة التعارج والله اعلم

[illegible]

فصل في الذهب ليس فيا دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففقد نصف
 وبتقال لما روي في المثل ما يكون كل سبعة منها من عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب
 ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرين قيراطا وليس فيا دون اربعة مثاقيل صدقة عندنا في حنفية ربه وعند مالك
 بحسب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كما بعين درهما قال في قيراط
 والفضة وحليهما وادانها الزكاة وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجل لانه مبتذل في مباح فشا به ثياب البدلة

ولو كان اعدا بالتجارة بخلاف ما اذا كان الفس خالبا فان لوزا بالتجارة واعتبرت قيمتها وان لم ينو بها فان كانت بحيث يخلص منها فستة بطلع نصا بها
 ولا تبلغ لكن عنده ما يضمن اليها فبطلع نصا با وجب فيها لان عين المتدين لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم تخلص فلا شيء عليه لان الفضة بطلت
 او لم ينفع بها لالا لولا ما لا يقتضي العبرة للفس وهي عروضة يشترط في الوجوب فيها نية التجارة على هذا التفصيل الذهب المقتشوش اذا استوى الفس
 وها قليل يجب فيه احتياط وقل لا يجب وقيل يجب درهما ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه يجب في الكل الزكاة ففي ما بين
 خمسة دراهم كانا كلها فضة الا ترى الى تعليل الاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذا القول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان تخلص عند القيمة
 فيخضع درهما ونصف مخرج فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فحكماته ثلثة اقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان
 بلغ الذهب نصا بفضة زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصا بفضة زكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوطة فهو كذهب لا غير
 واعلى قيمة كذا ذكره الله سبحانه وتعالى

فصل في الذهب المار وبتا يعني حديث معاذا المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدرعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب
 واخرج المداوني عن حديث عائشة وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان ياخذ من كل عشرين دينار نصف دينار ومن الاربعين دينار
 وهو معتق بن ابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن ربحويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في ادين المائتين شيء ولا في ادين عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا
 نصف مثقال وفيه الدرهم في تقديم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الاول قوله عليه الصلوة والسلام وفي كل اربعين دينار
 وهو حديث لا شك في ثبوته قوله والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كل من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على
 تصور الآخر وجوابه ان لم يذكر هذا التعريفا لانه قال وهو المعروف فاذا كان المثقال المعروف الذي تداول الناس وعرفوه مثقالا وهذا تعريجه بانه
 لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو يدعى التصورا في تحصيل حاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لانه التوهم
 ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا
 ان اشار الله احسن ما حاول في النهاية وغيره من الفرق ما لا ورواها في طول مع انه لا يتم باذن تامل قوله في كل دينار عشرة دراهم في الشرع
 في الشرع بعشرة كذا كان في الاجراء فاذا الملك اربعة ونايفه نقد ملك ما قيمة اربعون درهما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجوز قدر الدرهم
 وهو قيراطان بنار على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام قوله عليه ما سوا ما كان مباحا ولا احتى بان يكون بين الخاتم
 من الفضة وحلي السيف المصحف واللجام والسر والسمامير المكرية في السكاكين كل ما يطلق عليه اسم قوله ثيابا لانه لا حاصله قياسا على ثياب البذر والجمع يقال
 في مباح وقد جمع اعتبارا عليه فانما هو الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل لان مانعية في الاصل بسبب يمنع وجود السبب بمنع جزئية اعني التام
 لذاته ولا الامر بغيره وذلك في التقدير منتف لا منها خلفا لمتيوسل بها الى الابدال وهذا معنى الاستثناء فقد قلنا الاستثناء لم يحجزها الا بتدال عن ذلك
 فالتمنا التقدير على حاصل وهو المعبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقة واذا انتفعت مانعية عمل السبب على هذا المعنى ما في الكتاب ثم النقطة
 من العمومات ان خصوصيات لفرع بفرع ذلك حديث علي عنه عليه السلام بان صدقة الوتر من كل اربعين درهما درهم واه اصحاب السنن الاربعة وغير كثير

فصل في العروض الزكاة واجبة في عروض التجارة كاشته ما كانت له ابلعت يتبرأ من العرض في كل سنة من عروض التجارة
يقومها بغيره من كل سنة في خمس دراهم خمسة دراهم كاشته ما كانت له ابلعت يتبرأ من العرض في كل سنة من عروض التجارة

ويجاء به بان الحكم بان ذلك للشيخ عندنا هو الميعار من مقتضى الشيخ معارض يقتضيه حديثه هو ثابت بن ثابت فان كتابه عمر الى الاشتر في كل سنة
حكم مقدر وكذا من ذكرناه من الصحابة واذا وقع التزوي في الشيخ والبيوت متحقق لا يحكم بالشيخ هذا الحكم على انما واما على ابي انهم فلا يرد ذلك اصل
من قساري فعل ما تشبه من قول سماوي وهو مشهور وليس بجدة لو لم يكن معارضنا باسناد المرفوع ومثل الراوي بخلافه واثبت لا يبرل على الشيخ على الصبر
لما روى عنه و لا يقال انما لم يرد من علمين لا من يماي ولا زكاة على البني لان ما يماي وجوب زكاة في مال البني فلان ان لم يماي في مال
الى اسمعت والتمس بجماعة اعلم به او يعتبر في البودي الوزن عند ابي حنيفة و ابي يوسف وعنه ما لا يخفى في رواية البني في مال البني من غير ما يماي
زيوناجار عند ابي حنيفة و ابي يوسف وكرو ولا يجوز عند محمد وزفر في دي الفضل ولواوي اربعة جيرة عن فستة روية لا يجوز الا لغيره من غير
لا اعتبار محمد بن عيسى واعتبارها بالقدرة ويجوز عند زفر لا يثبت والتمس بجماعة اعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض يقتضيه نظام الدنيا كذا في المخرج الصالح وفي الصالح والعرض يسكن الرار الشاع وكل شيء فهو عرض سوى الزكوة
والزناير وقال ابو سعيد العروض الامتعة الذي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان
حكم الاموال التي هي غير النقدية واحكامها ان كانت في النهاية قوله غية النقدية الحيوان ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا او غير ما يماي فاعلم
من ان السائمة المتوفرة للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل او لا كالبعال واحكامها في الحساب متباين
هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصالح فتخرج النقد فقط لا على قول ابي حنيفة و اياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان
قوله كائنة ما كانت كائنة نصيب على اكمال من عروض التجارة ونقد ما يوصل خبره واسماها المستقر فيها الراجح الى عروض التجارة وكانت مسلمة او الهبة
الراجح الى العروض ايضا وخبر ما يوصل وهو المنسوب لعائد الى الموصول تقديره كائنة ما كانت اياه على اختلاف في الاولى في هذا التفسير وحله او
والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة اى شئى كانت اياه وقوله عليه الصلوة والسلام فيها قوله تعالى
وفي الباب ما يثبت من قوله في قوله ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر ان تنجب من الصدقة من الزكوة
يعيد للبيع انتهى سكت عليه ابو داود ثم التزمه ابن عبد البر ان اسناده حسن قول عبد الحق بن حبيب بن سليمان الوراق
في سند ليس مشهور ولا اعلم روى عنه الاحقر من سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفى الشهرة لا يستلزم
ثبوت الجمالة وكذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غللا فهو مثله عن حبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا التعيين منه وهذا التعيين ابن القلان
ومنها في المستدرک عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقة ومن رفع ذراعا من
او تبرأ وفضته لا تعد لغريم ولا ينقضي في سبيل الله فهو كزكوة يمايوم القيمة صحاح الحكم واعلم الترمذي عن البخاري بان ابن جريح لم يصح من عثمان
بن ابي النضر وتروى الشيخ نفى الدين بن دقيق العيد في الامانة بالراي او ادرائها على انه رآه في اصل من الشيخ المستدرک بعض النباه فلا يكون فيه دليل
على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالراي وان بعضهم محبة بالزكوة وضم البار انتهى وقد روى الدارقطني من طريقين
وفي رواية في البر صدقة قالها بالراي هكذا مصرح في الزكاة غير انها ضعفت قوله ويشترط انية التجارة لانه لا يمكن للتجارة خلقة فلا تصير الى التجدد
غير ذلك هو نية التجارة كما قدناه فلو اشترى عبد الله بن عمر ثوبا ويا بهوان وجد رجلا لا زكاة فيه ولا من كونه مما القم فيه نية التجارة كما قدناه فلو اشترى رجلا

في عقد البيع في حيا فانه لا يغير الموقوف قوما بالثمن الغالب وعن غيره انه يصح ان يستأجر الخاديم على كل حال في الموقوف
والمستعمل واذا كان النصاب كمالا لم يخلو الموقوف فمما بين ذلك لا يثبت الزكوة لانه يستحق اعتبار المالك في المالك اما ان كان
منه في ابتدائه لا ينفق ولا ينفق القاء وفي التمام لا يوجب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بقاء فمما بين ذلك لا يثبت
بطلان الموقوف ولا يوجب الزكوة لا بغير النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى
الا لعقد قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يولد النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار قيمته بخلافه وان
اختلفت جهة الاعداد ونظم الذهب الى الفضة للثمن من حيث القيمة ومن هذا الوجه صار سديته لقيمته باقية عند الحقيقة

ينصرف المطلق في البيع الى ما لا ينفك عن الارواح من ناس لا قيل وان كان الآخر غلب على الكثر ويون سكونه في احتمال من ذكره قول محمد انما هو
لعدم خلافه والمذكور في اصل المالك باختياره سواء قوما بالدرهم وان شاء بالذنان من غير ذكر خلاف فلهذا انما دلت عبارة الاستقامة التي ذكرها
والكافي ان اعتبار الانفعالات عن ابي حنيفة وجميع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التغيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت قوله
لانه ابلغ في معرفة المالك لانه بدل للبدل حكم للبدل وجه قول محمد ان العرف صالح معينا ومصار كما لو اشترى بقدر مطلق ينصرف الى التقدير الغالب
ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد وحتى قوما المعصوب والمستملك يقوم بالنقد الغالب كذا اذا قوله نقصا منه فيما بين ذلك
لا يسطر الزكوة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قيل فخرج المحول حتى يتم على نصاب زكوة وشروطه فكماله من اول المحول اخرج وقال الشافعي
في السواكم والتقديرات في غيرهما اعتبر آخر فقط وجه قول زفران السبيل لنصاب محول وفيه الذي حال عليه المحول وهذا فرع بقاء سمي تمام المحول
وهذا وجه قول الشافعي ايضا على انه اخرج بال التجارة للعرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبار باقية فلنا لم يرد من لفظ الشارع السبيل
النصاب محول بل لا زكوة في مال حتى يحول عليه محول ويظهر ونقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل محول النفي بسبب المال قبله لا تلازم به ان لا يتأخر
وجوبه لا اذ على الترخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوبه لا اذ انتفاء شرط عمل السبب فيكون حاصل الوجوب موقفا الى
تمام المحول كما في الدين الموقف واذا كان السبب قائما في اول المحول فنقد المحول ح ولا ينقصه الا في محل الحكم وهو النصاب ثم اسما جاز بعد ذلك
الى كماله انما هو عند تمام المحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوبه لا اذ وكما في ما بينهما في غير محل اسما جاز فلا يشترط وصار كالمعين بطلانها بشرط قيام الحكم
عند المعين لتنفذ عند الشرط فقط ليثبت الجواز لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا املك كل ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السببية ملحوظة
كذلك لكل لورود المغير على كل جز من بخلاف النقصان في الذات ومن فروج المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فقامت قبل المحول
فصلها وبلغ جلد ما قيمته المحول كان عليه فيها الزكوة ان لم يمت نصابه لو كان له حصير للتجارة فخر قبل المحول ثم صار خلايسا وى نصابا قيمته المحول لا زكوة فيه
قوله الا ان في الاول الصوف الذي على الجمل مستوفى فيبقى المحول بقاء والثاني بطلان يقوم الكل باخرية فملك كل المال انتهى الا انه سأل ما روي

ابن سماعة عن محمد اشترى خيلا ما في درهم فتمت له اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر وشا نية شهر الا يوما صار خلايسا وى ما في درهم فتمت السنة كان عليه زكوة
لانه عاد للتجارة كما كان قوله وبنهم اخرج حاصله ان عروض التجارة لا يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضم حتى الى التقنين بالاجماع
والسواكم المختلفة بحسب الاقسام بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يعين احداهما الى الآخر في تكميل النصاب عند خلافا للشافعي ثم اختلفت علماء زماننا في
كيفية تضمها على ما ذكره ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو اخرج الادار فاستفاد وبعد المحول لا يضم عند الادار وضم الدين الى العين فلو كان عند
ما في دين ما في وجب عليه الزكوة قوله كافي السواكم وافادة القياس المذكور بما بين اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر حكما بابل عدم جريان ربي الفضل
بينها مع كون الرابي مثبت بالشبهة فاستفادنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كما لو كان في الدين
بمختلف ضم العروض الهيالانه ثم ذهب ففقد لان وجوب زكوة في العروض باعتبار القيمة والتغيير بها فالغنم لم تتبع الا في النقص فلما انما كان نصاب الزكوة
بسبب ضعف الثمنية لانه المنفذ للحصول الاغراض سدا الحاجات لا لخصيص الملوك او الجواهر ولا لان ثبوت الثمن في السبب في الحقيقة انما هو في ذلك لا في غيره
قد اتحد فيه كانا جنسا واحدا في حق الزكوة وان لم يعتبر الاتحاد في غيره من الاحكام كالتفانيل في البيع فحققة السبب الثمن المستدير كذا اذا كان

وعندها اجزاء حتى لا يسهل عليه ان يجمعها في مكان واحد فيكون عليه ان يوزعها في عدة اماكن لان القيمة في كل مكان تختلف باختلاف المكان

باب في من يعر على العاشر

اذا عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر

ويكفي ان يكون له مال في مكان واحد فيكون عليه ان يوزعها في عدة اماكن لان القيمة في كل مكان تختلف باختلاف المكان

ان يعر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر

ويكفي ان يكون له مال في مكان واحد فيكون عليه ان يوزعها في عدة اماكن لان القيمة في كل مكان تختلف باختلاف المكان

ان يعر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر

ويكفي ان يكون له مال في مكان واحد فيكون عليه ان يوزعها في عدة اماكن لان القيمة في كل مكان تختلف باختلاف المكان

ان يعر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر

ويكفي ان يكون له مال في مكان واحد فيكون عليه ان يوزعها في عدة اماكن لان القيمة في كل مكان تختلف باختلاف المكان

ان يعر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر

ويكفي ان يكون له مال في مكان واحد فيكون عليه ان يوزعها في عدة اماكن لان القيمة في كل مكان تختلف باختلاف المكان

ان يعر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر او عر العاشر على مال فماله صفة العاشر

[illegible]

بليغة فانه بطريق الجواز الاصل الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فاعا صل ان دخول في الحماية واجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كنية ما ياتون
من تجارنا اخذنا منهم شبه مجازاة الا ان عرف منهم يتركون الكل فلا نأخذ على الخنا بل ينفي مع قدر ما يبلغانه الى مائة وقيل نأخذ الكل مجازاة جزاء لهم
من شبهة منا فانا ذكك بعد عطاء الامان عند ولا تخلفه نحن لتعلمهم بل منياعه وماركا لوقولنا اعل اليهم بعد عطاء الامان الفضل ذلك ان كان الا ان يكون قليلا
على رواية كتابنا لذكره لان القليل من كل غنوا ولا يصفى للفقير ودفع الحماية كان كالمعصية على رواية اجماع جازون بالاخذ من وان لم يفر فكمية ياتون فانه لا يفر
حق الاخذ بالحماية لتدرا اعتبار الجواز فقدر مثل ما يخذ من الذي لانه اخرج الى الحماية منه ولما قلنا اننا وان عرف انهم غير كون الاخذ
من شمارنا تركنا نحن حقنا لشرتهم لان تركهم ياد مع القدرة عليه خلق منهم بالا حسان البناء ونحن احق بمكارم الاخلاق قوله لم يمشروا في هذا اذا
انما لمر الشان في قولنا اننا في دار الحرب نخرج اخذنا ثانيا لو كان في يدهم احقر من الذي في اقباله كما في خبره الاندلس قوله
ان الاخذ في كل مرة متى اتصال للمالك فيكون على موضوع الامان بالنقص قوله الاخذ واحد ليس كذلك والفتوى ما في بعض الفسخ بدون لفظ اقلها
سنة في الكافي لا شك ان هذه من سواء الكاتب لانه لا يكون حوالا بل ودعه يقول الامام اذا دخل ان ائتت حوالا ضربت عليك بجزية فان فعل
سها عليه ثم لا يمكن من العود ابد لمافية من تعويت حق المسلمين في الجزية وجعل علينا عينا بعد عليه بما اعلنا وفارحنا وذلك زيادة شر علينا
لا يجوز تركه غير ان من عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حوالا عشرة ثمانية جزاء عن ذلك وميره الى دارنا اصل ان حكم الامان لا يجب الا
عدا حوالا او حوالا ودخل الى دار الاسلام لانتها الامان الاول بالعود الى دار الحرب فحتاج الى امان جديد اذا خرج قوله اسي من قيمتها فشره
بذلك الى تزيين مسروق فانه ياخذ من بين اخرو طريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الذمة قوله تبعنا لندرون العكس لنا الطرمان لا نقبل الجزية
من وبه ذلك بتقدير النخل وليس خزية كذلك اذا عجز المكاتب ومنه خير بصير ملك للمولى لا الجزية وكلم من شئ يثبت تبعا لانه لكونه
منقول قوله ان القيمة في دوات القيمة لها حكم العين تتشكك عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا ثم اخذ خريه شيئا
لم اخذ بالقيمة اخذ اخذ ثانيا لانه لا يملك خريه ذمي ضمن قيمته الشا الاخذ ذمي قيمة خريه من ذمي وقضى بهادينا مسلم عليه طلب المسلم ذلك
سبب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وبذلك المسلم بسبب خروجه وقبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالك
لدين وبذلك بالنسبة الى المالك فيمنع المنع بالنسبة الى المالك عند القبض والحماية لاخذ دفعها اليهم لان غايته تكون لرفع عينه او هو تجرير وازالة
تسبب بخبره والاشفاق بالسرقين باستماله قوله لا يجزى على غيره او روى عليه سلم غصب خريه ذمي فرفعه الى القاضي بامر يريده عليه ذلك
على الخبر اجيب بجنبين الاول ان لا يجزى على غيره لشرع يستوفيه فخرج حيايته القاضية قوله لقوة حق المضارب حتى كان له ان يبيع من المالك
بالمالك وكان حضوره كحضور المالك قوله ولا نائب عنه الزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترجاعي لاني ادار الزكاة
من حصة المضارب لا يملكها فيؤخذ منه عندا وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كجماله
من الصدقة قوله قيل في الفرق بينا لا يخفى عدم تأثير الفرق فان سناطه من الاخذ من المضارب هو القول المرجوح اليك وليس كذلك لان نائب فليس
لانه لانيه ح ومجرد قوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شرط الزكاة على ما رول الباب فلا اثر لما ذكره من الفرق فاصحح انه لا ياتون لما ذكرنا
محمدا الكافي قوله لا لغرام المالك نية اني بيده اسي على قول اني حليف او الشغل على قولنا قوله لان التقدير جار من قبلنا نحن لاننا نطلب الحواجر

لو تفرغ من هذا

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او صاخر او صفير و...

على بكرة فاختاروا زكوة سواهم لا يشقي عليهم الامام لانه لا يقصير من المالك بل من الامام ومن مبرطاب شتره التجارة كالبيع والقمار ونحوه
لم يعشروه عند ابي حنيفة وقالا يعشرون لاتحاد الجماع وهو حاجته الى الاحكامية وهو يقول اتحاد الجماع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم الملغ
وهو ثابت هنا فانما تنسب بالاستقمار وليس عند العامل فخر في البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت ليفوت المقصود فلو كان عند
او اخذ ليصرف الى عمالة فكان له ذلك من

او احوال یمن الی عماله فکان له ذلک من

باب الم معدن والركاز المعدن من المعدن وهو الاقامة وقسمه يقال معدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدن على الأصل
فصل المعدن المكان بقدر الاستقرار فيه فمشتهر في فضل الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى
صار لا يتقال من اللغة الية ابتداء بقرينة والكثرة للمثبت فيهما من الاسوال بفعل الانسان والركاز يجمعها لانه من الركز مراد به المركز اعلم
من كون راكزة الخالق والخلق فكان حقيقة فيهما مشتركة كما منسوبها وليس صابا لغيرهين ولو دار الامر فيه بين كونه حجازا فيه او مستوطنا اذ شك
في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيننا واذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامدة وب ويطبق كالنقدين الجدي
وما ذكره المفسر معه وجاءه لا ينفك كالحديد في السورة والكحل والزرنيخ وسائر الاجار كالياقوت والملح واليس بجاءه كالماء والقيرو النفط ولا يجب ان يحسن
الافى النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى ابو جهم من حديث عبد الله
بن نافع عن ابي بصير بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشيرة قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع
طبري نافع وغيره كالحاجب شكهم فيه ومضغها للناسي بالترك انتهى فلم يقد مطلوبه وروى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غيره واحد من علمائهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع لبزال بن الحارث المزني معاودن بالتبليغ وهي من ناحية الفرع فتلك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكوة الى اليوم
قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وروى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدرر وروى عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث بن مالك
بن الحارث المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو جهم في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نجسك بالكتاب السنة الصحيحة والقياس الى الكتاب
فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسة ولا تشك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجب
عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعني الارض كذلك واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام العجب جبار والبيرة جبار والمعدن جبار في الركاز
اشترجه السنة والركاز يجمع المعدن والكثرة على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عاصم راوية المعدن بسبب عطفه عليه لاجل اعادة جباري
هذا الشيء فيه والالتفات فان احكام المعلق بالمعدن ليس به المعلق به في ضمن الركاز لاختلاف السلب الاسباب اذ المادى ان اهلاكه اهلاكه
لا جبر احاطة غير مضمون لانه لا شيء فيه نفسه والاشياء شتى هي الامور خلاف المنطق عليه اذ اختلاف اجزاء في كميته لاني اصله وكما ان هذا هو المراد
في البيرة والجمار فاصلا انه انبست المعدن بغير حصة حكمها وهي على خصوص اسمها ثم ثبت له كذا آخر مع غيره فغيره بالاسم الذي له بالثبت فيها فانه على حكم
اعني وجوب الخمس باسيمي ركازا فما كان من افراده وجب فيه ولو فرض حجازا في المعدن وجب عليه على قاعدة تم تقييده لعدم ما يعارضه لما قلنا من
ندراج في الادب الحديث الصحيح مع عدم اليقوى على صحتها في ذلك واما ما روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز

حديث نبوي شبيهة بهم كانوا يقولون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعند خنساء امراء وعزمي خنساء افرا وكل فرس سنة وثلاثون
اطلا لانه اقصا ما يرمي به وكان في نصب الشوك واطا في الجبال من العسل والتمار وفيه عشرة من الحيوان لا يجي الا بعد السد في الارض النامية وجه الطاهر

ان ادى اليك كان يودى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم له سلبه والا فانما هو باب غيظ يا كل من شارب وكذا كاداه النساء في وروى الطبراني
في معجمنا سمعت ابن الحسن اخفاف المصري ثنا احمر بن صالح ثنا ابن وهب نا اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابية عن جده ان نبى سيارة
قال الدار قطنى فى كتاب المصنف والمختلف صوابه شبابة البعير وبها ين موحدتين وهم لحن من فهد كانوا يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نخل كان لهم العشر من كل عشر قرب قريب وكان يحكى داود بن لم فلما كان عمره ستين طلع ما هناك سفيان بن عبد الله الشقفي قالوا ان يودوا الاشياء
وقالوا انما كنت نوذرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عرضا فغل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل قال من يشاء فان ادوا اليك كالوا
يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم او ديتهم والافضل بنية وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحكى لهم او ديتهم واخرج ابو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن امية عن عبدة الله بن جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابية
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ فى زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قريب من وسطها واذا قد وجد ما وجدا كان غلب على الفلن
الوجوب فى العسل وان اخذ سعد ليس رايامنه وتطوع منهم كما قال الشافعى فانه قال اذا زكوة العسل والزكاة اسم الله اجاب فتجلى كونه بعد
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه رايامنه وحمله على السماع اولى وقولهم كم تسمى لا يتسلم عليهم بانه من اوى فى اصل الوجوب يجوز زكوة من العلم بان الزكاة
فى خصوص الكمية بل ان ما لله ان النبى صلى الله عليه وسلم اصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدين التطوع
سواء كان مجتهدا فى الكمية او فى اصل الوجوب اذ قد قلده فى رايته فكان واجبا عليهم اذا كان رايته الوجوب ثم كون عمره قبل منه ولم يتكره عليه
حين اتاه بعين العسل مع انه لم يات به الا على انه زكوة اخذها منهم يدل على انه حق معبود فى الشرع ويدل عليه ايضا الحديث المرسل الذى لا شبهة فيه
ثبوته وفيه الامر منه عليه الصلوة والسلام باء العشور والمرسل بالفرادة حجة على ما اتينا الدلالة عليه وتقدير ان لا يخرج به ما فراده نعمته وطريق الضيق
ضعفا بغیر فسق الراوى ليفيد حجتيه ويغلب على الظن اخبار كثيرة الغلط فى خصوص هذا المتن وهناك كث هو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق ابن
وحدث القاسم بن سلام وحديث الشافعى فنثبت الحججية اختيار المنتم وبرجوا والا فانما وجبه ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه غاية
ما فى حديث القرب انه كان ادارهم من كل عشر قرب قريب وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ ما انتهى عما هو اقل من عشر قرب فلا يدل فيه عليه واما
ما فى الترمذى انه عليه الصلوة والسلام قال فى العسل ثلث كل عشرة زرق رقيق فعرفت قوله حديث بنى شبابة قال فى السنائى وفى بعض النسخ ابى سيارة
وهو الصواب بعد ما ذكر ان صوابه بنى شبابة كما قدمناه فاستجدله الزيلعي وقال كيف يكون صوابه قوله كانوا يودون انتهى ليس هذا الفرع بشئ
لو قيل عن ابى سيارة انهم كانوا يودون لم يكمل خطأ العبارة فاذا سلوب مستمر فى الفاظه الرواة والمراد منه ان قومهم كانوا يودون او انه مع باقى القوم
كانوا يودون بل الصواب ان ابى سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس فى حديث ابى سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان فى خلا فقال عليه الصلوة
والسلام دو العشور لما استبعده به فاحتمل ان ابى سيارة المتفق ثابت وكذا بنى شبابة وهو الصواب بالنسبة الى من قال بنى سيارة لا سلطانا خارج
قابل ما تحمله من الكلام الطويل فرجع اختلاف فى المسألة سقط على الشوك الاخضر فى ارض قليل لا يجب فيه عشر وقيل يجب لو سقط على الاشجار لا يجب
قوله وكذا فى نصب السكر قال فى شرح الكنز فى نصب السكر العشر كل عشرة على قياس الابل يوسف يعبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمة خمسة اوسق وعنده محمد
نصب السكر خمسة امدارات انتهى وهذا التحكم اذ بلغ قيمة نفس الخارج من السكر خمسة اوسق من ادرنى ما يسقط كان ذلك الفصل القريب على قول ابى

ان المقصود حاصل وهو ما قال وعلى حتى اخرجته الارض ما في الشجر حسب اجزائها ونفقة البقر والاربعاء والاربعاء والاربعاء والاربعاء
المؤنة فاجبه لرفعها قال تعالى لما فرضت هذه العشر معنا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم

وقوله وعند محمد بن ابي السمر خمسة امنا يزيد فاذا بلغ القصب قدر اخرج منه خمسة امنا رسكو وجب فيه العشر على قول محمد والامام السكوني ليس
مال الزكاة الا اذا اجد للتجارة فربح يعتبر ان تبلغ قيمته نصفها باذن فالعوايل ينال على قول محمد ان يبلغ القصب بخارج خمسة متاوير من اسفل
ما يقدر به القصب نفسه خمسة المئنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بين ما ذكره عند اهل اللغة واهل الحديث لسكونهما وبذلك كمال معروف بهوت
عشره على ما قال المطرزي انه لم يرتفعه لستة وثلاثين رطلا فيما عند من يقول اللغة قوله ان المقصود حاصل وهو ما قال في المثلث الى كونه مالكا
لارض او غير مال كما اذا اجر العشرة عند ما يجب لعشر على المستاجر وليس بالمالك وعنده على المجرور كما اذا استعار ارضه على عشرة على المستعير
بالاتفاق خلافا لغيره اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذا قد ذكرنا ما بين فلنذكر الوجه في قيمة المائنان الاول
ان العشر منوط بخارج وان لم يكن سببا وهو المستاجر وله انما كما تستثنى بالزراعة تستثنى بالاجارة فكانت الاجارة مقفودة كالشجرة فكان انما
معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنال معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه
في الاستئجار فكان كالمجرور ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الاستئجار فيقوم مقامه في العشر بخلاف المجرور كانه حصل له عوض منافع ارضه
ولو اشترى زرعاً وتركه باذن البائع فاذا ركه فعند ابي حنيفة ومحمد عشرة على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة الفصيل على البائع والباقي
على المشتري لانه بدل الفصيل حصل للبائع فعشره عليه لا يري انه لو لم يتركه وفصله كان عشرة عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه لانه ان العشر
واجب في المحب قد حصل للمشتري وانما كان يجب في الفصيل لوفصله لان كان المستعير به احب فعشره عليه ولو غضب ارضه عشرة فزرعها
ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه لا يخذل زمان نقصها فانيكون بمنزلة ما عندها من ابي حنيفة كالمجرور وان لم تقصها الزراعة فعشره على صاحب
في زرع ولو زرع بالعترة ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع
كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قوله لم قوله ما فيه العشر الاول ان يقول ما فيه العشر ونصفه كيلا يظن ان ذلك
قيد بمسألة قوله لا يحسب فيه اجزء العمال ونفقة البقر وكري الانهار وجرة الحارس غير ذلك لعين الا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي
مقابلته المؤنة بل يجب لعشر في الكل ومن الناس من قال يجب بالنظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة ما
يعوض كانه اشتراه الا يري ان من زرع في ارضه مخصوص به سلم له قدر ما عزم من نقصان الارض وطالب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلاة
والسلام فيما سقى سباح حكم تفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب احدى وهو العشر كما في الباقي لانه لم ينزل
الى نصفه الا للمؤنة والغرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا يؤنة فيه فكان الواجب انما العشر لكن الواجب تفاوت عشر عامرة العشر
ومرة نصفه بسبب مؤنة فعلنا انه لم يعتبر شرعاً عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اختلافا في النهاية ما حاصله وتجريد انه
قد يفيض الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم مختلف بشرعاً فينتج لزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الدائمة
لو فرض ان الخارج مثلاً اربعون فقير فيما ينقص السمار ويستحق قيمته خمسين للعمال والثيران وغيره فان الواجب على قول العامة اربعة اشقرة
اعتبار المجموع الخارج وعلى قول اولئك فقير لان ما يتايل المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلة شئ فلو فرض ان الخارج اربعين فقير فيما سقى
من الماء وغرب قال الواجب فيه فقير ان حكم الشرع فيلزم انما الواجب فيما سقى من ماء وفيما سقى السمار وهو مملون حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

فيكون مستأنفاً فليس له العشر منها إذا استأنف بقاء العشر إنما إذا كانت تسقى بآبار أو بخراب أو بغيرها من المروءة في مثل ذلك لا بد من الماء وليس له العشر من

ثم في رواية تصرف مقدار العشر في أغراض مزارع أو بخراب أو بغيرها من المروءة في مثل ذلك لا بد من الماء وليس له العشر من
وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع أصله كقولنا في إذا اشترى الذي عبد مسلماً وفي قول يؤخذ من العشر وأخرج معا وعن شريك لا شيء فيها
قياساً على السهم أو إذا اشترى ما دمي من مسلم وجوز قول الشافعي أن القول بجمع البيع يوجب قصر العشر وقال الكافر لا يصلح له فالقول بيبعته
يستلزم المنع وجوز قول الأخر أن العشر كان وظيفته ما انتقلت إليه بما فيها ثم يجب أن يوطن عليه إخراج لما ذكر في وجوز قول أبي حنيفة فتجان عليه
جميعاً وجوز قول مالك أن عليه البيع للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تقييده وتعلق حق الفقير فيها فيجب جباره على إخراجها عن ملكه بقا
حق الفقير وجوز قول محمد أن معنى العبادة في العشر تابع فيكون العاقر قيا سأل إخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابع الغنى في حق المسلم فقصر عليه
وجوز قول أبي يوسف أن التقصيف لا يؤخذ من المسلم على الذي ثابت في الشرع كما إذا أمر على العاقر ولم يكن عليه قبله فعلم أن لا يؤخذ من المسلم إذا ثبت
أخذه من الذي يصفى محليته وجوز قول أبي حنيفة أنه تقدر التقصيف لأنه إنما ثبت بحكم الصلح أو التراضي كما في التعليلين وتقدر العشر لما فيه
من معنى العبادة وإن سلم كونه تابعاً فإنه ليس بالأشياء منها والأرض لا تخلو من وظيفته مقررة فيها شرعاً باختلاف السامية على قريشاً وغيره
قول شريك فتعين إخراج وهو الائق بحال الكافر لا اشتراك على معنى العقوبة وإحماض أن هذا مما منع بقا الوظيفية فيه مانع فيندرج في
ذلك الاستثناء السابق هذا ثم إلى الآن لم يحصل جواب قول مالك أن التقصيف بطلان الحق الفقير بعد ثقله فلا يجوز والتقصيف أيضاً بطلان لأن
مصرف العشر المنصاع من مزارع أو بخراب أو بغيرها من المروءة في مثل ذلك لا بد من الماء وليس له العشر من
وجوز جباره على إخراجها كما إذا اشترى الذي عبد مسلماً عند البيع ويجبر على إخراجها من ملكه فإن قلت فتقول الشافعي بعد دم الغنم أو
لأنه تقدر الوظائف والأخلاق فوجب أن لا يبقى فلا فائدة في التقييد ثم الإجماع على الإخراج فاجوب أن نفي الغائبة مطلقاً أو قد يستتبع
فائدة التجارة والاكتمال وقد البتة في أغراض كثيرة فيجب التصحيح قوله فجعلها مستأنفاً قيد به لأنه لو لم يجعلها مستأنفاً فيها نخل فخل كذا الأشياء
فيها قوله لأن الوظيفية تدور في مثله مع المار فاذا كان المار خرافياً فيها إخراج وإن كانت عشرة في الأصل سقط عشرها باختلافها وكذا
وإن سقيت بما العشر في عشرة وإن كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاف أيضاً فالوظيفية في حقه تابعة للمار وليس في جعلها خراجية
أو سقيت بما إخراج أو بخراب أو بغيرها من المروءة في مثل ذلك لا بد من الماء وليس له العشر من
أبو اليسر من أن ضرباً إخراج على المسلم بدار جازر وقول شمس لأخيه في إخراج الأراضي إنما الصغار في إخراج الجاهل بل إنما هو نقل
ما تقر فيه إخراج بوظيفته إليه وهو المار فإن فيه وظيفته إخراج فاذا سقى به تنقل هو بوظيفته إلى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا
لأن المتأمله هم الذين هموا بهذا المار فيثبت حقهم فيه وحقهم هو إخراج فاذا سقى به مسلم أخذ منه حقهم كما أن شعوب حقهم في الأرض عني خراجها
كما يتهم إياها أو جوب مثل ذلك وصرح محمد في أبواب السيرة من الزيادات بأن المسلم لا يبتدأ بوظيفته إخراج وحمله الشري على ما إذا لم يباشر
سبب بداره بذلك ليخرج هذا الموضع وأنت علمت أن هذا ليس منه وقوله الوظيفية في مثله أي فيها هو ابتداء بوظيفته على المسلم هذا هو الذي
التي أحياها لا كلما يقر زامروني وظيفته كما في النهاية بأن الذي لم يجعل داره بوظيفته استأنفاً أو حسي أرضاً أو نحت له الشعوبه القتال كان فيها إخراج وإن
سقاها بآبار العشر عند أبي حنيفة قوله وليس على الجوسى قيد بل ينفذ النفي في غيره من أهل الكتاب بالذلة لأن الجوسى البعد عن الإسلام بل حذر

لان عمره جعل المساكين عفو اوان جعلها بسببنا فاعلمه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى العشر فمعهن الخراج وهو عقوبة
 تليق بجعله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشر لان عند من وعشر واحد عن ابي يوسف عشرون وقد روي عنه ثلثاء العشر في الماء العشر
 واما بآبار العيون والعيون التي لا تدخل تحت ولاية احد الماء الخراج لانها التي شقها الا عجماء وماء حجون وسجون ودجلة والفرات عشر من مائه
 لا يجمعها احد كالبجاد خراجي عند ابي يوسف ولا يجمعها علفها القناطير من السفن وخذا يد عليا وفي ارض الصبي والموااة التعللين ما في ارض حجل
 يعني العشر المضاعف في العشرة والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة ومن المؤنة الحقة كونه على الصبي والموااة اذا
 كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا من غير المسلمين في شين القير والنفط في ارض العشر شين كانه ليس من المال الا مرض طائعا
 نحو عين قنار وكعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حرهما صا حيا للزراعة لان الخراج يتعلق بالملك من الزراعتين

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال في الاصل فيه قوله تعالى اما الصدقات للفقراء ولا ينفقون وتماية اصناف قد سقط منها المولفة فلو جهل ان الله تعالى امر الاسلام واعتبر عظم
 من حكمهم ومن بانهم قوله لان عمره جعل المساكين عفو امانا ثور في القصر وكتب الامار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد ان عمره الخطاب
 جعل الخراج على الارض التي نفل والتي تصنع للغة من العامة وعطل من ذلك المساكين الدور والتي هي مناز لهم وتوارثه من غير سند على عليه
 اجماع الصحابة رضي الله عنهم قوله وان سقاها بماء العشر لان العشر في معنى القير والكفر بنا فيه وقال الترمذي في ما اذا اشهد الذي في ارضنا
 او رخصت له ارض او احياها فانها خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولها ينبغي ان يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره والتي جعلها بماء
 بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكفر قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر
 من صلها ثم نظر فيه بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد قرر هو بثبوت الوظيفة في المسار
 وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما اردوه الله اعلم قوله ثم المار العشرى ماله السمار والعيون والبيارات التي لا يتحقق وروى في ارضها
 واما الخراج ماله السمار التي شقها الا عجماء كندر الملك نهر نيز وجرد وختلفوا في سجون نهر التكر وحجون نهر ترمز ودجلة نهر بغداد والفرات
 نهر الكوفة بل هي خراجية او لا على ما في الكتاب وهو بناء على انه بلير وعليها يد احد ولا فعند محمد ولا وعند ابي يوسف وابي حنيفة نعم قال سفيان
 بعضها الى بعض حتى تصير حبرا يمر عليها كالقنطرة ونذا يد عليها فمضى خراجية قيل ما ذكرته في ما الخراج ناهي فان ماله السمار التي شقها الكفرة
 كان لهم يد عليها ثم حوينا بقدر وقررنا يد عليها كانه شينهم واما في ماله العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحوينا بقدر وقررنا
 صواب ذلك معللين بان غنيته وعلو العشرة بعد يد عليها فلم يكن غنيته ولا يتم هذا في البهار والاسطار ثم قالوا في ماها لو سقي كافرها ارضه
 يكون فيها الخراج بل البهار ايضا خراجية على ما ذكرنا من قول ابي حنيفة وابي يوسف فلم يبق الا المار المطر وقد علمت ان الكافر اذا سقى على الخراج
 ولم تختلفوا فيه باختلاف فهم في ارض عشرة اشرا اذ هي ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التي كانت حيين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينبغي العشر
 في كل عين وبير فان كثير من الآبار والعيون احتضرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الان ما
 معلوم انحدوث بعد الاسلام واما مجبول الاحمال اما بثبوت معلومية انه باهلي فتعذر اذا كان من فعلهم فقد وشروا سفنة الريح ولم يبق من ثبوت
 ذلك الا قول القوام غير مستند فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما تراه بانه اسلامي اضافة للحادث الى اقرب وقتها للمكثين فيكون عموم التعميم بالنسبة
 الى شقي المسلم الم سبق وظيفة قوله في بين القير هو الوقت ويقال له القار والنفط من يعلو الماء قوله وهذا اذا كان حرهما صا حيا للزراعة ثم
 يسمح موضع القير في رواية تبعا وفي رواية لا يسمح لانها لا تصلح للزراعة فمرح لا يجمع عن مالك ارض عشر وخراج لما روى ابو حنيفة عن حماد
 عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخراج في ارض الا اجماع الصحابة
 اذ قد فتوا السواء ولم يثبت عنهم قط جمعها على مالك من

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز قوله الاصل فيه اي فيمن يجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى اما الصدقات للفقراء ولا ينفقون
 من يولاه الاصناف كان مصرنا ومن لا فلا لان انما نفيد احصا فيثبت النفي عن غيرهم قوله سقط منها المولفة فلو جهل ان الله تعالى امر الاسلام واعتبر عظم
 كان عليه الصلوة والسلام يعطيه لبيتا نعم على الاسلام وقسم كان يعطيه لمير في شرهم وقسم سلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان تيا نعم ليشبهوا ولا
 الى ايراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهلوا الفقراء في ذلك الوقت او من جهلوا تاروا بالسنان في جهلوا

أقول ذلك العقد لا يبرأ ولا يبرأ من له ادنى شئ من المسكين من لا شئ له وهذا هو الذي من حيث يوجب له ذلك دليل على العكس

لان الذي يوجب له الشئ ان يفسد على الشرف اليمع وبين النبي صلى الله عليه وسلم من هم بالاعطاء كان هذا هو المشروع والاسوة على ما يثبت فيه باعتبار من المندوس والقواعد التي تعطيها العورات حتى يجازيها بقية او رجاء في المندوس الشارح او قواعد المفاداة بالعموات او بالوازم لاجل ما يثبت في نفس الفقير فان قلت السؤل معناه طلب حكمه الشرع والمندوس قلنا لو كان كذلك كان جازيها بالاعطاء لاجل ما يثبت فيه مستندنا فمروى الطبري في قول تعاسة انما الصدقات للفقراء والمالاة باسناد من يحيى بن ابى كثير قال المولفة قلوبهم من بنى امية سفيان بن حرب بن بنى مخزوم اسحاق بن هشام بن عبد الرحمن بن يربوع ومن بنى جمع صفوان بن امية ومن بنى عامر بن لوى سميل بن عمر وحوطيب بن عبد العزى ومن بنى اسد عبد العزى وعلم بن حزام ومن بنى اشعث ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطالب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بنى تميم الاقرع بن حابس من بنى نصر مالك بن عوف ومن بنى سالم العباس بن مزداق ومن تقيف العلارب بن عارضه على النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الاعراب ومن بنى يربوع وحوطيب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسبغ اليها قال عمر بن الخطاب حين جازى عيينة بن حصن الحق من ركب من فله فليوم ومن شار فليكن ليعلى ليل يوم مولفة واخرج بن ابى شيبة عن الشعبي انما كانت المولفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر انقطع قوله وعلى ذلك العقد الاجماع اجماع الصحابة في خلافه ابى بكر فان عمر بن الخطاب قال ما ذكرنا لعيينة وقيل جازى عيينة والاقرع يطليان ارضا الى ابى بكر فكتب له اسخط فمروا عمر بن الخطاب وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكوه لئلا تفكروا على الاسلام والآن فقط اعز الله الاسلام ونفى عنكم فان شتم على الاسلام والافيتنا وكنتم السيف فرجعوا الى ابى بكر فقالوا انكيفة انت ام عمر بن الخطاب فقالوا انكيفة فمروا عمر بن الخطاب مع تباين من كونه سببا لانه التامة وارتدوا بعض المسلمين فلولوا اتفاق عقائدهم على حقيقة وان منفسه مخالفة اكثر من لمفسده والمتوقع لهما ورا لا يحارده نعم يجب ان يحكم على القول لانه الاجماع الا عن مستند علمهم بدليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تصديق الحكم بحياة عليه السلاوة والسلام او على كونه حكما متفقيا بانتها علة وقد اتفق انتهاء وابعده وفاته او من آخر عطاء بن جهمال حياته لا حجة وتعليقه بكونه مسلما بعلية انتهت فلا يصلح دليلا ليعتمد في نفى الحكم المعلق لما قد مناه من قريب في مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علة لثبوت استغنائه في بقاءه عنها شرعا لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم ما شرع بقاءه بثبوتها غير انه لا يلزم منها تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والاوجب الحكم بانها ثابت على ان الآية التي ذكرها عمر يصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شار فليوم ومن شار فليكنف والمراد بالعلة في قولنا حكم متفق بانتها علة العلة النائية وبذلك ان الدفع للمولفة هو العلة لاخر اثر او يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمولفة تقرير لما كان في زمنه عليه السلاوة والسلام لا ينسخ لان الوجوب كان الاعزاز فكان الدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفي المنسخ لان ابقاء الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامران حكم شرعي هو علة حكم آخر شرعي فمنسوخ الاول لذوال علة قوله والتفتير من له ادنى شئ وهو ما دون النصاب وقد رخص غير نام وهو مستغرق في الجاهة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوة او ما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا عمل للمسئلة لافانها لا تحمل لمن يملك قوت يومه بعد شدة بدنه وعند بعضهم لا تحمل من له كسوبا او يملك خمسين درهما ويجوز مرافق كونه لمن لا تحمل للمسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج عن الفقر ملك نصب كثره غير نامية او كانت مستغفرة باحاجة ولا فائنا يجوز للعالم ان كان له

ولكن وجهه من هذا صنف واحد اسند كذا في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل بدفع الامانة اليه ان عمل بقدر وسعه
فيعطيه ما يسعد واعوانه غير مقتدر باليمن خذوا الشافعي كان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا بانخذ ان كان غنيا كان فيه ربحية الصنف
والاخذ هذا العامل المسمى تفرقة الزكوة الرسول عليه السلام عن سبعة الوسم والغنى لا يوزنه في استحقاقه الصنف

كتب تشاوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قد مر فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الاحتفظ او التصحيح ولو كانت ملكا عامي وليس له نصبا لم يكن
دفع الزكوة له لانها غير مستقرة في حاجته فلم يكن كيثابا لبدله وعلى هذا جميع الآيات المحترفين اذ ملكها صاحب تلك الحققة وغيره في اصل النصيب
ثلاثة نصيب يوجب الزكوة على باله وهو التام في خلقه او اعداد او سالم من الدين ونصيب الا يوجبها وهو ليس احد هاتين كان مستقرا في حاجته
بالكل له انما هو الاعتراف عليه كيثاب تشاوي نصبا بالاحتياج الى كلها او انما بالاحتياج الى استحقاقه كله في بيته ومبدا وفرس لا يحتاج الى غيره
وركوبه ودار لا يحتاج الى سكنها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا من حاجته هدية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه تحريم المسئلة عليه نصيب يحرم المسئلة به كذا في يد رولا
بما له لكنه يقدر على الكسب ويملك خمسين درهما على اختلاف في ذلك قوله وكان وجهه كون النصيب اسوا حال قوله تعالى يا المسكين فكانت مساكين
اشبهت للمسكين سفينة واجب بانها لم تكن لهم اجزا فيها او غاربه معهم اذ قيل اسم مساكين ترسموا قوله عليه الصلوة والسلام اللهم اجعل في
واقفي مسكينا وحشرته في زمرة المساكين مع ما روي انه نفوذ بالثمن من الفقر وتبريرا ان الفقر المتقو منه ليس لا فقر النفس لما صح ان كان يسأل النفا
والغنى والمراومة غنى النفس لا كثرة الدنيا ولا دليل على ان الفقير هو احوال المسكين الا ان الله تعالى قد مر في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام
بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد عيّن بان قدم العالمين على الزكوة مع ان حالهم حسن ظاهر واخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة
ما كيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظ في قدل ان التقديم لا اعتبارا غير زيادة اسماجه والا اعتبارات المناسبة لا تغل تحت غلبة خصوص ما من علام الغيوب
ولان الفقير المعنى المنقور وهو المكسور الفقار كان سوارا لا يمنع بجوار كونه من فقره فقره من المال اى تطلقه منه فيكون له شئ وقول الشاعر
بل لك في اجر عظيم تجرعه من قطين مسكينا كثيرا عسكرو به عشر شياء سمعه وبصره فبحر عرض بقول الآخيه اما الفقير الذي كانت خلوة وفقه العيال
فلم يترك له سبدا يقال له سبد ولا بد اى شئ وصل السبد الشعركذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شياء سمعه الى آخره يستلزم انها مملوكة اى سبدا
عشر يحصل له يكون سمعه فيكون سائل من الخاطب عشر شياء يستعين بها على عسكرو اى عياله ويوجر فيها الخاطب افع لها وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا
واكثره اى الصق جلد به التراب محتفرا حفرة جعلها ازارا ولعادم ما يواريه او الصق بطنه للوجع وتام الاستدلال بموقوف على ان الصنف كاشفة والاكثر
خلافه فيجعل عليه فيكون مصنفه وحض هذا الصنف انحص على المعاصم كما نص اليوم بكونه اذ مسنبة اى جماعة الفقير وغيره ومن تفصيل اليوم علمنا ان
في هذه الآية انحص على الصدقة في حال زيادة الحاجة شخص وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي تردو للثمة والقمطان والتمرة والتمران ولكن المسكين
الذي لا يعرف ولا يقطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس يتفق عليه نحل الاثبات اعنى قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراده وليس عنده شئ
فانه نفي المسكنة عن من يقدر على القمة والتمتين بطريق المسئلة واشبهها غيره فهو بالضرورة من الايسال مع انه لا يقدر على القمة والتمتين لكن المقام مقام
في المسكنة وكذا صرح المشايخ في غرض ان المراد ليس الكمال في المسكنة وعلى هذا ان المسكنة المنسية عن غيرهم هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة
وح لا يفيد المطلوب لثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح قوله وهما صنفان او صنف واحد غير في الوصايا
والاوقات اذا وصى بثلاثة لزيد وللفقراء والمساكين وقت فله ثلث الثلث لكل ثمة على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ثمة نصف الثلث للفقيرين
نصفه بآخر على جعلها صنف واحد او الصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام قوله فيعطيه ما يسعد واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان متفرقت كفاية الزكوة
فلا يزد على النصف لان التفتيع عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بنار على وجوب صرف الزكوة الى كل الانصاف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم

نقوله عليه السلام لا تجعل الصدقة نفقة وهو باطل قد حجة على الشافعية في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ بن عمرو عن ابن عمر

المديون على ان لا دين كان للمزكي ان يسترد من القابض ومحل هذا ان يكون الغير اذن المحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز عن الزكاة على ان يملكه
والدين ينفق به حكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه في الغاية فقلنا من المحيط والمغير لو قضى بهاديين حي او ميت بامره جاز ومعلوم ان رادو قيد فقير المديون
في غير قناتوسى قاضى خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب كذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بنى سجدا بنية الزكاة او حج او عتق او قضى دين حي او ميت
غير اذن المحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص المحي في حكم عدم الجواز لعدم الاذن اطلاقا في الميت قد يوجبانه لا بد من كونه مملوكا للمزكي
والتملك لا يقع عند اخره بل عند او المأمور وقبض النائب وج لم يكن المديون اهل التملك لموت وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحو ذلك
بقاؤه وبعد اعتبار بقوته حاله الالهية ودين بهون حديث ملكه بالتملك والتملك لا يستلزمه وعما قلنا يشكك استدرا المزكي عند التصديق اذ وقع المديون
لان بالرفع وقع الملك الفقير بالتملك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة التملك الاول
لان غاية الامر ان يكون ملك فقير على من انه مديون ولو لم يرد له بعد وقوعه للتعالي واذا لم يكن لان يسترد من الفقير اذ جعل له الزكاة ثم لم يرد
ولم يتم التصديق لمجلى عنه لزال ملكه بالرفع فلان لا يملك الاسترد وهذا اولى بخلاف ما اذا جعل الساعي والمسألة بما لها حيث لا ان يسترد ولعله انما
على ما قدمناه وكذا اذا ذكر في الخلاصة والفتاوى لجواز التفجير الى الدالك بدراهم مستوفى له وانما الدالك رد الباقي فانه نظر ان النصاب لم يكن ملاو الزكاة
على ليس له ان يسترد الا بختيار الفقير فيكون بنية مستداه من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجوز ان يأخذه منه وان رضى فهذا اولى فصرح لوامر فقير يقبض
به من على آخره وان زكاة عين عند جاز لان الفقير يقبض عنها فكان علينا من عين ولو صدق بدين على فقير بغيره عن كونه جاز عن ذلك لدين نفسه
لما عين من لادين آخر قول القائل عليه الصلوة والسلام لا تجعل الصدقة لغنى اخبر ابو داود والترمذي عن ابن عمر عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا تسمى مرة سوى حسنة الترمذي وفيه ربحان بن زيد كظم فيه وثقة ابن معين قال ابن جابر كان اعزالي صدق ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة
من الصحابة كلهم يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسنا ما اخرجنا للناسي وابوداود وحسن هشام بن عروة عن ابي عبد الله بن عبد الله بن الحارث
قال اخبرني رجل ان سمعا تيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة مفسلا فرجع فينا البصر ومضت فاما جلد بن فقال ان شئنا اعطيتكم لا لا حظ فيها
لغنى ولا فقرى كما تبين قال صاحب التفتيح حديث صحيح قال الامام احمد ما جوده من حديث هو حسنا اسنا وانما حديث معاذ بن عمرو ينفق منع غنى الغزاة
والفارسين عنها فهو حجة على الشافعي في تجوزها لغنى الغزاة اذ لم يكن له شئ في الدين ولم يأخذ من الغنى والتقدم من ان الفقير اسرى في حديث معاذ
صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك لمقام مقام ارسال البيان لاهل اليمين وتعليمهم المفهوم من فقرهم من تصبب بهنفة الفقير اعيم
من كونه غارنا او غارنا فلو كان الغنى منها مفرقا كان فوق ترك البيان في وقت حاجته لان في ذلك بقا للجل البسيط وفي هذا ايضا فمحل كمال
لان المفهوم لهم من ذلك ان الغنى مطلقا ليس يجوز صرفه الى غارنا او غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يقضى اليه مع
ان نفس لاسما المذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليه الحاجة لما عرف من التكليف الحكم بالاشتقاق ان مبدأ اشتقاقه عليه واخذ الاشتقاق من
هذه الاسماء فبني على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى الزكاة فلو فهم غسان ماخذ اشتقاقه يفيد ان المناط في الاشتقاق الا العاقل فانه يفيد انه ليس
وفي كون العمل سببا للحاجة ترد وانه ظاهر ان يكون له عوزة وعدم يهدى اليه غالبا طلب النفس لانه لا يكثر مما يهدى اليه فلا يثبت عليه التقصير في حقه
بالشك ما رواه ابو داود وابن ماجه وما لك عنه عليه الصلوة والسلام لا تجعل الصدقة لغنى الا بحسنة العامل عليها وجعل شهرها بالمال وعازم غارنا في سبل الكسب

قال ولا يدفع الزكاة الى ابية وجدة وان علا ولا الى ولده وولد ولد وان سفل لان منافع الاولاد في ايديهم متعبدية
 فلا يحقق القليل على الكمال الا الى احواله لا شئ في انما من عادة ذلك فم المراء الى زوجها عند ابي حنيفة ربه لما ذكرنا وقال في دفع اليه
 نفقه عليه المنزلة لك اجرات اجر الصدقة واجر الصلوة قاله الاموية ابن مسعود وروى عن الصادق عليه قلنا هو محمود
 على الشاة **قال** ولا يدفع الى مدية ومكاتبه وام ولده لنقدات القليل اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسبه
 مكاتبه فلم يمنه القليل ولا الى عبد قل اعنى بعضه عند ابى حنيفة ربه لانه بمنزلة المكاتب عند ذلك ولا يدفع اليه

ورجل جبار مسكين تصدق بها عليه فادبها الى النفي قيل لم ثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاوية رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من حديث الامام
 ولو قوى قوة ترجح حديث معاوية مانع وبار وادب مع انه دخل التاويل عندهم حيث قيدوا لانه بان لا يكون لشي من الاولاد ولا اخذ من الميراث وهو
 من ذلك ذلك لضعف الدلالة بالنسبة الى الميراث اويل قوله ولا يدفع الزكاة الى الاصل ان كل من انتمى الى الميراث بالاولاد او انتسب اليه بالابوة
 حصره فلا يجوز له ميراثه وجراته من قبل الاب والام وان علوا ولا الى اولاده واولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى الخلق من مائة بالزكاة ولا الى
 الولد الذي نفاه ولو تزوجت امراته الفاسق لابي حنيفة الاولاد من الاول ومنع هذا يجوز الاول دفع الزكاة اليهم وسائر القرابات غير الاولاد يجوز
 اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والامام والعمات والاعوال والخالوات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفر من الخلق في القوة
 عليه فرفضنا اليه يفي الزكاة جاز عن الزكاة وان فرضها عليه فرفضنا يفي الزكاة لا يجوز لانه ادار واجب في واجبه خير فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة
 لتحقيق التملك على الكمال وفي الفتاوى والاختلاف جاز له ان يرضى عليه بغيره فكساه واطمعه ينوي بالزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد بن جابر في الكسوة
 لافي الاطعام وقول ابى يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويكن بناه الاختلاف في الاطعام على اذ اباة او تملك في الكفا
 عائل يقيم اطعمه من كونه صحيح خلافا لوجود الركن وهو التملك هذا اذا سلم الطعام اليه اما ان لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التملك انتهى ويقضاه ان محله
 لا يجزىه وان سلم الطعام اليه مع انه لا يقضاه في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد بن عبد الله سبحانه اعلم قوله ولا الى امراته لا يشترك في المنافع قال تعالى
 ووجهك جانا فافهمي اى جمال خديجة وانما كان منها ادخاله عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجوب الابطاح والتملك حيانا كما كان الدافع الى قبولها كالميراث
 لنفسه من وجهه اذا كان ذلك لا يشترك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة خيرة وكفارة وعشرة بخلاف خمس الكا يجوز دفعه اليه لانه لا يشترط فيه النفقة لهذا
 لو افترق هو وقيل ان يخرج جازان يسكنه لنفسه لان الزكاة صالحة للاهل في دفع المستقط كونه على وجهه منقطع من الدافع وذكره ابنه واولاد من قيد آخر وهو من بعض
 معتبر اخر انما دفع للصبي الفقير العاقل والمجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى ابيه فالواكما لو وضع زكوة على دكان فجار الفقير وقضيا لا يجوز فلا بد في
 ذلك من ان يقبضها لها الاب والوصي ومن كان في عياله من الاقارب والا جازب الذين يعولونه والمملوق يقبض للقيط ولو كان الصبي مراشقا وقيل القسر
 بان كان لا يرعى ولا يخرج عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانتبها الفقير جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفقه فقير فرضي به جاز ان كان يعول المال فكم
 والدفع الى المعنوية بخير قوله لما ذكرنا من الاشتراك في المنافع فلم يحقق كبرج على الكمال وبما قاله الاصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي
 عن زينب امرأة ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من طينتين قالت ورجعت الى عبد الله فقالت انك جازيتمني
 وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فانه اذا كان ذلك بخيرى عنى والامر فتا الى غيركم فقال عبد الله بن ابي ثابت قالت فاطمة بنت
 امرأة من الانصار باب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المصاة قالت فخرج علينا فقال
 ابيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبره ان امرتين بالباب بشا الاكبل تجرى الصدقة عندهما على ازواجهما وعلى اتيام في جوارهما ولا تجزى من نحن قالت بل
 بل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الزينب
 قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البيهقي في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجار الى منزله يعني النبي
 صلى الله عليه وسلم جارة زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي على ان فاروت ان الصدقة

والشرطان ان يكون فاضلا عن الحاجة لا مصلحة وانما التماس شرط الوجوب ويجوز دفعه الى من يملك الحق من ذلك ان كان صحيحا مملوكا
 بانه فقير والفقراء هم المساكين لان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادوا بالحكمة على دليها وهو فقد النصاب وبكره ان يدفع الى واحد ما يفي
 خصا على وان دفعه جازد قال في رفره لا يجوز لان الغناء قاصر ان لا يحصل الاداء الى الغنى فكلما ان الغناء حكمه الاداء فيعتقد لكنه بكرة القرب
 الفقه منه كمن صلى وقرب بغير نجاسة **قال** وان يغني بقا انسانا احب الى معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكره وبكره قتل الزكوة
 من بلد الى بلد وانما تعرف صدقة كل فريق فيهم لئلا ينام حديث معاذ وفيه رعاية حق الجوار لان يتقربوا الى انسان في قريته اذ في قومهم اجمع من بلد
 لما فيه من الصلوة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاء وان كان مكره حالان المصنف مطلق الفقراء بالنصب والله اعلم

كلما حضرت ما تدفعها اليه لا يجوز منها الا ما استبان والباقي تطوع قوله والشرطان ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب ليس بامير
 مستغرق بجملة الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قد مرنا فيمن يملك كتابا تساوى نصابا وهو عالم يحتاج اليها او جاهل لا حاجة له بها فحين لا آلات وزر
 ودار وجهد يحتاجها للخدمة والاستعمال او كان له نصاب ثم الا ان شغول بالدين وعنده ما ذكر في البسوط ارجل له الف وعليا الف وزادوا من غير الزكوة
 تساوى عشرة آلاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب ارأيت لو تصدق عليه لم يكن موفعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت او زرة فمئة
 تساوى ثلاثة آلاف وعلمها لا يكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد رحم وهذا التخصيص يفيد اختلاف وفي باب صدقة الفطر
 من اختلافه يعتبر قيمة القيمة والكرم عند ابي يوسف رحم فلهذا هو اختلاف المبراد في الفتاوى وتواشترى قوت سنة تساوى نصابا وانما
 انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر تساوى نصابا جاز صرفه اليه لان زاده ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف
 ويعتبر من الزارع ما زاد على ثوبين قوله وان كان صحيحا يستبدا وعند غيره لا يجوز للكسب لما قد مرنا من قوله عليه الصلوة والسلام لكل
 لغنى ولا مذمى مرة سوى وقوله للرحلين الذين سالاه فراهما بجلدين اما انه لا حق لكما فيهما وان شئتما عشيكم او ارجوا ان يحرموا لثاني دل على ان المذموم
 حرمته سواء القوله وان شئتما عطيتكما فلو كان الاخذ بحر غير مستقط غير صاحب لمال لم يفعل قوله وبكره ان يرفع الى واحد ما يفي درهم فصاعدا
 الا ان يكون مدونا لا ينقل له بعد قضا رتبة نصاب او يكون معيلا اذ اخرج المأخوذ على عياله لم يصيب كذا نعم نصاب والمسئلة فاهر حكاما و
 وقوله فيفتقه صريح في تعقب حكم العلة ايا ما في الخارج والاحب ان يغني بها فقير او مة لقوله عليه الصلوة والسلام اعنهم عن المسئلة في
 هذا اليوم والا وجه غير هذا الاطلاق بل ان ينظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة اخره كدبره وثوب وغير ذلك
 واحديث المذكور كان في صدقة الفطر قوله لما روينا فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردا في فقرتهم ثم اوا المعجزة في الزكوة
 مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الراسس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجوده بسببه فالوا لا افضل في
 صرفها ان يصرفها الى اخوة الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم احواله ثم ذواته ارحامه ثم حيرانه ثم اهل بيته ثم اهل بيته
 قوله الا ان ينقلها استثناء من كرامته النقل ووجه ما قد مرنا في مسألة دفع القيمة من قول معاذ لاهل اليمن اتوني بوزن
 ثياب خمس او ليس في الصدقة مكان الذرة والشعير اهلون عليكم وخيمه لا صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالمدينة ويجب كون محله كون من بالمدينة اخرج او ذلك ما يفضل بعد اعطائه فقرتهم واما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم
 زيادة على قرابة الزكوة هذا روينا سبب ايلار الصدقة الواجبة بايجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بايجاب العبد فلا بأس
 بذكر غنى من احكامها كميل للوضع فلزم الصدقة بالندرة فان عيروه ارحامه او فقيرا بان قال الله تعالى ان تصدق بهذا الدرهم او على
 هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره فخرج عن العبرة وفيه خلاف زفره ولو قيل ان يتصدق بغيره كذا وكذا انتصق ببقية جاز ولو نذر ان يتصدق
 بهذه الدراهم فمكنت قبل ان يتصدق بها لم يلزم شي غير ما لو لم يتصدق بمشاهدا جاز ولو قال كل منفقة نقل الى من املك فلهذا على ان يتصدق
 بها الزم ان يتصدق بكل ما املك الا ما باعه كقطع اذن له ان ياكل ولو قال ان فعلت كذا مالي صدقة فليساكين لا يدخل اليهم الدين

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على المسلم اذا كان ما كالمقدار بالنصاب فاضا عن مسكنه وثيابه واثانته وفرسه وسلاحه وعيه
او جودها فانقصه عليه السلام في خطبته اذ واعن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع صبريت
او صاع من شعير رداءا لثعلبة بن صعير العدوي وبمثله يشب الوجوب لعدم القطع

لن
يشبه

عن الناس وروى ما سواه من ثعلبة بن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئ الله تعالى ولو قال ان زنتي الصدق لاني زكوة لكل بائتين عشرة
لم يلزمه شي خمسة اذ رزقه ولو قال ان غلت كذا فالت ودرهم من مال صدقة ففعله وهو لا يملك الا ما شئ الله تعالى ان لا يلزم الصدق الا بما ملك لان
في مال يملك لم يكن التذرع فاما الى الملك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شي ولو قال كلما اكلت كذا فلتني
ان الصدق بدرهم فليكن كل فتمت منه درهم لان كل فتمت اكله ولو قال كلما شربت فاما يلزمه كل نفس لا بكل فتمت ولو نذر ان يصدق على فقرا او كية فتصدق
على غيرهم باز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فبا اعتبارها يلزم لا بازاد وايضا الصرف الى كل فقير صرف الى الصدقة
فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوما او صلوة بكرة ففهم وصلى في غير ما حيث يجوز عندنا

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيةها وكيفيةها وشروطها وسببها وركونها وقت وجوبها وقت الاستحباب لا يخفى ان الركن هو نفس الاداء الى الفقير وسبب
شروطها المقتضى عليه في رواة ابى داود وابن ماجه عن ابن عباس عن فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طعة للمساكين
من اذا قبل الصلوة في زكاة مقبولة ومن اذا قبل الصلوة في صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواية بجرم واليا في باقي في كتابها
بشأنها فالاول هو كيفية الوجوب بحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروى في سنن ابى داود والدارقطني وسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه
في الاسم والنسبة والمتن فالاول هو ثعلبة بن ابى صير وهو ثعلبة بن عبد الله بن ابى صغير وهو عبد الله بن ثعلبة بن صغير بن ابيه والثاني هو العدوي
او العذري فمثل العدوي نسبة الى جده الاكبر عدى وقيل العذري وهذا صحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو علي الهيثمي في تقييد اجل العذري بضم الدال
الجمجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صغير ابو محمد حليف بن زهرة راي النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير العدوي تعين احمد بن صالح والثالث هو ادعاء ثعلبة
بما كان يروي عن كل راس او هو بصدقة الفطر صاع من بر او قمح على كل اثنين قال في الامام وليكن ان يحرف لفظ راس الى اثنين انتهى لكن تبده روي
بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اخبر ابن جريح عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس قبل يوم الفطر يوم ادويين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حرة وعبد صغيرا وكبير وبهم سند صحيح
غيره من ابن بكير بالارادة على ان مقصود ليس الاستدلال به على نفس الوجوب لانه على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله في
قده بحديث آخر وما يستدل به على الوجوب بالاستدلال بالشأن في على الافتراض وهو حديث ابن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض في
من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على حقيقة الشرعية في كلام الشارع معين
نالم يقم صارف عنه وحقيقة الشرعية في الفرض غير محجور والتقدير خصوصا وفي لفظ البخاري وسلم في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام امر برك زكاة الفطر
صاعا من تمر او صاعا من شعير قال ابن قيس الناس عدله مدبرين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر الايجاب والامر الثابت بلفظي انما يفيد الوجوب
والا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي يثبته ليس على وجه كغيره فاجده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم
من الواجب في عرفنا ما علقوه على احد جزئه ومنه ما في المستدرک وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر برك زكاة الفطر
ان صدقة الفطر وجب على كل مسلم صغيرا وكبير حرا ومملوكا بحديث فان غلت ثبتي ان يراو بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك
اذا نقل الاجماع قد اترأ اليكون اجماعا قطعيا او ان يكون اخص من ذلك بان يعبر من خبريات الدين كالمس عند كثيره فاذا كان انما نقل الاجماع فلنا

وشرط الحرية لتحقيق التملك والاسلام ليقع قربها واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا على طهر غنى وهو حجة على الشافعي في قول يجب على من غلت زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب ليقدر الغناء في الشرع به فاضل عما ذكر من الاشياء لانه مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كما لم يرد ولا يشترط فيه الغنى ويعلق بهذا النصاب بصرمان الصدقة وجوب الاصلية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن ولادة الصغار لان السبب في دفعه وبلى عليه لانها انصت اليه يقال زكاة الراعي هي امانة البنية والاضافة للفطر باعتبار انهم قدما ولهذا لم ينعقد بتعدله لدرج الفطري والاصل في الوجه انما هو في رواية

فلا واذ صرحوا بان منكر وجوبها لا يكره فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العربي عندنا والسر جاني اعلم قوله وشرط الحرية ليقع التملك اذ لا يملك الا المالك ولا ملك لغيره فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعي انها على العبد وتحملة لغيره ليس بذاك لان المقصود والاصل من التكليف ان يعرف التكليف نفس بنفسه لما لك وهو الرب تعالى ابتداء لا تنظر طاعة من عصيانه ولذا لا يتحقق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يكره شرعا صرف تلك النفقة التي هي في حق فعل الاعطاء وانما يلزم شخصيا آخر لزوم امتناع التملك الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبتت الفائدة بالنسبة الى ذلك الاخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الايمان والاعلام هو الله تعالى يمكن ان يكلف العبد بسبب عبده الذي ملكه له من نفسه فوجب له الدليل القطعي وهو لزوم امتناع مقصود التكليف الاول ان يكل ما وروى من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كونه اذ ارضيت على بني قشير لعمر الله اعني رضاهما وهو كثير ويطرد بعد الفاظ وهو غنى على وبتسالم على ونفس على كلهما بمعنى عني هذا لو لم يكن شي من الفاظ الروايات بل ينفذ عن كيدنا لانه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما مضى باستدلال صحيح من حديث ثعلبة على ان السائل لا يخفى عليه ان قول القائل كلف بك لا لا يجب عليه فبما يجر الى التناقض فضلا عن اشتداد الفاظ

بادني تامل قوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد في مسنده ثنا يونس بن ابي عمير ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن نقول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقا في الجزء ثمة لما حكم الصحة ورواه مرة لغيره هذا اللفظ ولفظ النظر متعمدة كظفر القلب وظفر العين في المغرب وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه نفسه وعياله وروى احمد بن عوفان قال سالت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن ثمان بن ابي رثيل عن الزهري عن ابي ثعلبة بن ابي صفيان عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال او داما ما من حج او داما ما من بر شاك حماد عن كل اثنين صغيرا

كبير ذكر او انثى حرا او مملوك غني او فقير ما عليكم فيه كية السدوا ما فقيركم فيه والسد عليه اكثر مما يطيقه فقد ضعفه احمد بالنسبة عن زائدة وجماله بن ابي صفيان وروى لا يقاوم ما ونياه في الصحة مع ان لا يفيض كثره من الروايات اشتملة على التفسير المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوص ما مع بقا صدقات الصدقات والحديث الصحيح منها قوله ويتحقق بهذا النصاب الخ وما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوي الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدرناه اول الباب قوله لان السبب راس ميوتة وعلى عليه المفيد لسببته الراس المذكور لفظ عن في قوله عن كل حر وعبد صغيرا وكبيرا وانثى وكذا لفظ على بعد اقامت الدلالة على ان المراد بغيري ما استغنا عنه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب مولاه والقطع من جهة الشرع انه لا يكسب عن لم يكن من هو لا في مؤنة وولايته لانه لا يكسب على الانسان بسبب عبده غيره وولده وفي رواية الدارقطني حاشية ابن عمر قال في اخره من مؤنول ولوان صغيرا لغيره تعالى لا لولايته شريطة ان لا يكسب ان يخرج عنه اجماعا فله اسم السبب اذ كان مؤنولا كوصف والدهم استدلال عليه بالاضافة في قوله لم زكاة الراس وتامه مع توقف على ان هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لان السبب لا يثبت الا بوضعه ومن اهل الاجماع وبادا ذكرنا في ضمن تاويل الاضافة في قوله لم زكاة الراس او صدقة الفطر بانها في الشرط لما وجبه من تعدد الواجب عند تمام اليوم وتعد الراس فانه يقتضي اعتبار الشارح لسببته للرأس وادور عليه لانه غير متجدد الواجب

فيلحق به ما هو في معنى كالأداء الصغار لأنه يعفى عنهم ويلى عليهم وعلى الكفاية والولاية وهذا إذا كان في الخدمة في مال الصغار
فإن كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة وإلى يوسف خلافة العمل لأن الشرح اجراه مجرى الخوة فاشبه النفقة ولا يؤدى عن زوجته

مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرار السن فلو كان سبب الراس لم يتكرر عند تكرار الحاج لما اتحد سببه وهو ليست لم يتكرر تكرار السن
واجب لبنه فاستأد وتكرر الواجب مع اتحاد سبب وتكرر الوقت في الزكاة فإن سبب فيها المال والوجوب أن المال لم يعتبر سببا لأبواب
النماء ولو تعدد تكرار النماء وتكرر نظر إلى دليله وهو المحول فكان سبب وهو المال النامي يتكرر لأنه ياء هذا المحول غيره بالنماء الآخر في المحول
الآخر بل الحق في الجواب أن المدعى أن اتصاف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببه المتعدد وإن هو من التكرار في أوقات
تكرارها ثابت هناك واجب في الوقت الواحد مع الشيء الواحد في يكون هذا انعقادا نحو الجواب ثم بعد ذلك اثبات سببه شيء لهذا مثل الاستدلال
بالدوران على عبية شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فذلك يجب أن يكون هنا إذا فرق فالمعول عليه في اثبات سببه حاسما
من افادة السبع ثم اعطاء الضابط بأنه راس يوجه ويلى عليه يلزم عليه تخلف الحكم عن سبب في الجواب إذا كان نوافه معناه في حمله فانه لا يجب عليه
الأخراج عنهم في ظاهر الرواية ووجهه باعاد انتفاء سبب سبب أن ولاية الجارية من الأب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوي إذا لم يمتد
الامن ماله إذا كان له مال بخلاف الجواب إذا لم يكن للوصي مال فكان كالأب فلم يبق الامح والانتقال والولاية ولا اثر لثبته في العبد ولا تخلف الا يخرج
رواية الحسن أن على الجارية من ماله مسائل يخالف فيها الجواب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه وتبعية في الاسلام وجهه لو كان
والوصية لقرينة فقلان قوله لم يمتد به هذا بيان حكمته المستفاد يعني انما امر الشارح بالأخراج عن هؤلاء لانهم في معناه باقتضائه لانه الحق لافادة حكمهم انهم
ذلك منصوص عليه قوله لو وصى من ماله الم الوصي وكذا لو وصى من ممالك ابنة الصغير من ماله وعند محمد لا يؤدى عن ممالكه اصلا ولا يجوزون كالمصغر
قوله لان الشارح اجراه مجرى المؤنثة فاشبه النفقة دليل قولها ونفقة الصغير إذا كان له مال في ماله فكان هذا والا والى كون المراد نفقة الاقارب
لان وجه قول محمد انما عبادة والوصي ليس من اهلها كالزكاة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقول لان في جوابه عبادة فيما معنى لو ان
لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا من قومون اذ قد قبلنا بالامانة او مات مدبرناه من قوله عليه الصلاة والسلام من قومون في حديث ابن عمر جعلا
بالمؤنثة فكانت نفقة الاقارب يجب في مال الصغير إذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنثة وان كانت عبادة قوله اجراهم استحسانا وهو رواية عن
أبي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنسب فيا فيه معنى المؤنثة بخلاف ما هو عبادة فنفقة كالأزوجة لا تسقط عنها الا باذنها متى كان ولا يتحقق
معنى الطامة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤنثة لا معنى ما فيه من معنى العبادة المتفرقة عن الابتلاء فان اختيار الطامة من مخالفة فان ادعى ان ذلك
ناج في صدقة النظر مستحاة وقد صرح بان الغالب في صدقة النظر معنى العبادة نعم ان امكن ان يؤمنه كذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت لخاصة
اداره مستحاة اختيار ما هو مستحاة الزكاة فانها لا مادة فيها ولو قدر فيها مادة قلنا بالاجراء فيها ايضا لكنها متفتية فيما ثم الوجه والا فلا ولا يخفى ما فيه
قوله يؤدى الى الشيء في كسور الشبهة مقصودا وادور عليه ان الشيء عبارة عن تشيئة الشيء الواحد وهو متفت لا خلاص الواجبين كما وسببا فانه
في النظر الراس وفي الزكاة ما ليس الا في نفسها ومما في النظر الامة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكاة المال حتى تسقط به
بان ملك المال فلا شيء على انه لو كان لازم قبوله بعد لزومه شدة ما يشوبه بالدليل الموجب للزكاة مطلقا والدليل الموجب للفقرة مطلقا وعند
ثبوت ما فيه وقيل في الوجه غير ما ذكره المصنف وهو ان الانتفاء لا سبب لانه ليس ساسا عند المؤنثة بل بين ضرورة لئلا يسهل مقصوده من ان
في العبادة ولا يخفى انه لم يقيم الدليل سوى على ان سبب راس يؤنثة ان لا يشبه كونه اعد لان يمان غاية في الباب ان الراس الواحد حجة

فصل في مقدار الواجب وقته

الفطر نصف صاع من براء و دقيق او سويق او بديا و صاع من تمر او شحير و قال النبي بمثل الشحير و ما يعذر به من دفعه
ولا دل رعاية الخانع الصغير قال الشافعي من دفع ذلك صاع لم يثبت له سعيه الخشوع قال الخليل بن ابي عمير قال صلى الله عليه وسلم

اشهد بانبياء و نبيي و قال الشافعي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الملك لانه من دفع الفقة و لانا ان الملك و الولاية موقوفان فيوقف بايدي عليهما الا يرى ان يوشح
يؤد الى قديم ملك البائع و لو اخبر بتمت الملك للشترى الى وقت العقد حتى يستحب به الزد اما التبعلة و النصف صاع و زكاة التجارة على هذا بان شتره للتجارة
بشرط اختياره ثم يحول في ماله بخلافه ما يقع من يبيعه ان كان عنده و لثاب فيزكركم نصابه و لو لم يكن في البيع خيس لم يوجب له النصف صاع للشترى حتى
يتم يوم الفطر فقبضه فالفطر على المشتري و لو مات قبل قبضه لا جدية على واحد منهما لقصور ملك الشترى و خوده الى البائع غير متفق
يكون كالباقى على الشتر و لو رده قبل القبض اختياره و لو رده قبضه او غيره فعلى البائع لانه عا د اليه قديم ملكه متغابيه و بعد القبض
على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه و اكد

فصل في مقدار الواجب قوله او دقيق او سويق اي دقيق البر و سويقه اما دقيق الشحير و سويقه فيجب بالشحير قوله و هو رواية عن ابي حنيفة
رواها الحسن عنه و معها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من تقدير البائع كما استفت عليه عن قريب و رفع الخلاف بينهم بان البائنة انما قال ذلك
لفرضه في زمانه كما لحظه لا يقوى لان المقصود على قدره لا ينتقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب قوله و قد روي في الحديث
اعلم ان الحديث و الآثار لتعارضت في مقدار الحنطة و لا باس بسوق بدة منها لظلمك على المال اما من طرفنا فاني من كلام السنن
واما من طرف الخالف لنا منها حديث ابي سعيد كذا خرج اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة من كل صغير و كبير حرا و مملوك صا
من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم ينزل نحره حتى قدم معاوية و ما جابا و متمرا فحكم الناس على النبي
فكان فيما حكم به الناس ان قال النبي ان دين من بر الشام يبدل معا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انما ازال الخزير
كما كنت اخرج به و اده لسته فخصرا و بطولا و به الاستدلال بلفظة طعام فانما عند الاطلاق ثيابا و منها البر و ايضا فقد عطف عليه هنا الشحير و التمر
و خيره فاعلم من امراده منه الا الحنطة و لانه الى ان يخرج نصف صاع منه و قال لا ازال اخرج به كما كنت اخرج به فدل انه كان يخرج منه صاعا
و ايضا وقع في رواية الحكم عنه معا من حنطة و اخرج الحكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال ابو سعيد و ذكر عنه مصادقة الفطر فقال
لا اخرج الا ما كنت اخرج به في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم معا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او دين من تمح فقال لا املك منه معا
لا اقبلا و لا اعمل بها و صححه و اخرج ايضا عن ابن عمر عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر او حديث
و صححه و اخرج الدارقطني عن عمار بن قيس قال قال ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على الصلوة و السلام فرض على الذكر و الانثى و الحر و العبد و المنة
روى عن صاعا من تمر او صاعا من طعام و اخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شاذان عن ابي بن شاذان عن ابن عمر عن فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصادقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم اعدل الناس نصف صاع من بر لصاع و اسواه و اخرج الحكم عن ابي هريرة عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فرض على مصادقة رمضان على كل انسان صاع من تمر او صاعا من شعير او صاعا من تمح و اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه
قال امرنا عليه الصلوة و السلام ان يعطى مصادقة من رمضان عن الصغير و الكبير و الحر و المملوك معا من طعام من اوى لم يقبل منه و من
اوى شعير قبل منه الحديث و اخرج ايضا عن كثير بن عبد الله بن عمر بن عبد الله عن ابي بن شاذان عن ابن عمر عن فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر
و فيه او صاعا من طعام و اخرج عنه نحوه عليه الصلوة و السلام من حديث مالك بن اوس بن الحذافان من ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ن الاطراف

ن الاطراف

ن الاطراف

ولما ما وينا وهو هذا جماعة من الصحابة وفيهم الكلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

أخرجوا زكاة الفطر صاعا من طعام قال وطعنا ما يؤخذ البر والتمر والزبيب والاعطى وأخرج الحكم عن امارش عن علي عنه عليه الصلاة والسلام في رواية
الفطر من كل صغير وكبير حردا وصاعا من براوصاع من تمر قال العم ولما ما وينا الخ يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن مسعود وقد قدنا به
طرق الصحيح وأنه يفيضان الواجب نصف صاع من بر أو صاع من تمر وأما الأخير فامارش لا يخرج به مع أنه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي رواية الأصب
صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر على من وجبت عليه فعتك نصف صاع من بر أو صاع من تمر فأنصف وأما
ما يليه فضعيف جدا يعمر بن محمد بن عجلان مروي قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا ينادى فليس شيء فان وقع وأما ما يليه فضعيف
جدا يثني بن عبد الله بن محمد بن علي بن النعمان قال فيه ركن من أركان الكذب فأنصف وأما ما يليه فمقطع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس أنه شيئا
وقال أبو حاتم فيه حديث منكروهم فيضعون بشرا وأما ما يليه فمقطع يثني بن عجلان بن حسين اختلف فيه قال الدارقطني وأما الأكثر فضعيف في الرواية عن الزهري
وقد روى هذا الحديث عن الزهري وأما ما يليه فقال الطحاوي لا أعلم أحد من أصحاب الأيوب تابع ابن الشاذلي على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد
حماد بن مسلمة عن الأيوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وأيضا ففي حريته ما يدل على خطاه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر لصاع مما ساء
فكيف يجوز أن يعدلوا نصف صاعا من بعض صاع مفرغ منه وأما يجوز أن يعدل الفروض بما ليس بفرض انتهى لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن الأيوب في رواية
الدارقطني وهي التي روى الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفناء ولكن مبارك لا يعدل حماد بن مسلمة فإنه اختلف في ضعفه أحمد والنسائي
وثقه عفان بن يحيى بن سعيد وقال البوزعي ليس كثير فاذا قال حذتنا فهو ثقة والذي رايناه بكهذه من مبارك بن فضالة عن الأيوب وأما ما يليه أعني رواية الحكم عن
ابن عمر فضعيف بن عبد الرحمن بن فضالة بن عجلان لكن وثقه ابن معين وأخرج له مسلم في صحيحه إلا أنه مع ذلك كان يهيم في الشيء كما قال ابن عدي وحديثه باطن
ابن عمر يدل على خطأ فيه لا أعني خطاه هو بل أنه لم يثبت له ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر ففرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر
والأنثى والحر والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير فعذر الناس به ثلثين من خصة مفرغ بان ثلثين من قمح أما علمه ابن عمر بن عبد الله بن النضر بن عبد الله بن
صلى الله عليه وسلم والألف فيه ونفس هذا ما لم يثبت على ما رواه هو والدارقطني من ابن عمر عليه الصلاة والسلام أنه امر عمر بن خرفم في زكاة الفطر نصف صاع من
خصة أو صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر أن تعدل الصاع بدين من خصة إنما كان ليعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما حديثه إلى سعيد
فرواية الحكم فيه مما من خصة ليس بصحيحة وقد اشار إليها أبو داود وحديث قال وذكر فيه رجل واحد من ابن غلبة أو صاع من خصة وليس محفوظ وذكرنا رواية
بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام أو من رواه عنه انتهى وقال ابن حزمية وذكرنا في هذا الخبر غير محفوظ ولا أدري من أوهم
وقول الرجل له أو ثلثين من قمح قال على أن ذكرنا خصة أو ثلثين خطأ إذ لو كان صحيحا لم يكن القول له ثلثين من قمح معني انتهى وأما يدون هذه الزيادة كما هو
رواية الجماعة فدلل لنا فإنه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس أو ذاك الصاعية والتابعون فلو كان عند أحد من رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعدير خصة بصاع لم يكنك ولم يقول على رأيه أحد ولا يقول على الرأي مع معارضة النص له فدل أنه لم يخف أحد من رسول الله صلى الله عليه وسلم من خصة
خلافه ويلزمه أن ما ذكره أبو سعيد بن قوله مع بعضهم لنا يخرج صاعا من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه أنهم يفعلونه على أنه
واجب بل إنما مع عدم علمه أو مع وجوده وعلمه بأن الفعل البعض ذلك من باب الزيادة فلو كان هذا بعد تسليم أنهم كانوا يميزون الخصة في زكاة عليه الصلاة
والسلام وهو مقرر في ابن حزمية في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن عازن عن نافع عن ابن عمر قال لم يكن الصدقة على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومادوا يحمل على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والسنة

الاثر والذبيب والشعير ولم يكن الخطه ومما ينادى به ما عند البخاري عن ابي سعيد نفسه كذا يخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النظر لما
من طعام قال ابو سفيان وكان طعاما يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من الطعام الذي يخرج كذا في ذكره قبل الكل
او فيه مخرج مستندة في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الاول مراد به الاثم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط والباقي
فيه عطف الخاص على العام وعلى البه وان كان خلاف الظاهر في الصريح عنه ويؤيده كون المراد بقوله لا ازال اخذه ان لا ازال اخذ الصاع
اي كذا انما يخرج مما ذكرته معاوية كثر هذا القول الآخر فانما خرج منه ايضا ذلك القدر وما عطف في التحقيق انه لم يرد ذلك التوسيم بل ان جاز
صاع غير انه اتفق ان مائة الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو مرقع الاخراج منها لا يخرج صاع ثم يبيح
بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في مجاج كذا الا ان صدق الخطه
واجبه على كل مسلم ذكر او انثى حراً وعبد صغيرا وكبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان
ابن جريج فيه من عمرو بن شبيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا لما ثبتت الدلالة والامانة في المرسل وما روى الحاكم عن عطاء بن رسول الله صلى
بعث مناديا ينادي ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البرزباني في صاع مما سواه ذلك من الطعام
صححه الحاكم واعلمه غيره في بن عباد عن ابن جريج بنصفه المقتضى وقال الازدي منكرو الحديث هذا عن ابن جريج وهو يروي هذا الحديث
عن ابن جريج ورواه الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا بصاع
ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر واهل حال ابن الجوزي له يعني بن صالح قال مضطربة قال
يناسب التفتيح هذا خلاصة ولا تقام احد انصفه لكنه غير مشهور احوالي عند ابي حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احد البهاذ وكنته ابو الحسن وذكره
رواه عنه منهم الثوري ومعتز بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف انتهى فلم يبق منه الا الارسل وهو حجة بالافراد
عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتقد بمسئل آخر يروي من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتقد باقده من حديث الترمذي ورواه
ابوداود والبيهقي عن ابن عباس انه خطب في آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة
صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح الحديث ورواه ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فانه يعرف
اهل الاصول نعم نحو هذا ورواه ابوداود في مسنده عن سفيان بن عيينة عن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدية من حنطة و
رواه الطحاوي قال ثنا المروني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عتيق بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن
ابن شهاب عن سفيان بن عيينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر مدية من حنطة قال في التفتيح اسناد صحيح كذا
وكونه مرسل لا يضر فانه مرسل سفيان ومرويه حجة انتهى وقول الشافعي حديثه في حنطة حنطة البهية على معنى ان الاخبار بالثابتة تدل على
ان التخييل البهية كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وما عطف له ربح غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بلازم بل القدر اللازم
ان من قال ذلك كذا في او حنطة فخطبه لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم من عدم علم اولئك عنه عليه
والسلام عنه في الواقع نعم قد يكون منطه ذلك لكن ليس بلازم البتة بل كعب البقار مع عدمه بالمتيقن وجوده منه عليه السلام

ابن جريج
ابن جريج

ابن جريج

يتقاربان في المقصود وله انداد البر يتقاربان في المعنى لا أنه يوكل كل واحد منهما بالجمع اخرجته وليقصر القيمة
 النواة ومن الشخير الخالة وبهذا يظهر التقاوت بين البر والتمرو وما حلا من الدقيق والسويق ما يتخذ
 من البر ما دقيق الشخير كالشعير والاولى ان يراد فيهما القدر والقيمة احتياطاً وان نص على
 الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتباراً للغالب والمختار في القيمة

على وجه التحية ينبس بقوله وسئل انه لا يبعده فان الاخبار يفتي ان فرضه في الحنابلة كان بكتابة بارسان المسمى به وذلك انما
 يكون بعد الفسخ ومن الجائز فيه في وقت الذب عليه عنه ضابطاً لهم انما كانوا فيه على جناح سفر آخذين في هبته وفيما روى فيه ما
 ينعكس للاستشهاد به اخرج الامام احمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن ابي عمير عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت
 عمر بن الخطاب ان بنت ابي بكر قالت كنا نؤتي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يدين من قمح بالمد الذي يتارون به وعاش ابن ابي عمير
 صاحب المتابعات سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روى عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فخرجه المصنف ورواه عبد الرزاق
 عنه ابن عمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر يدين من حنطة وان رجلاً ادى اليه صاعاً من اثنى عشر وهو منقطع واخرج
 ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صاعاً من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله بن عمر فلما كان ثم وكثر الحنطة جعل عمر يفتن صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واول
 سند جابر بن ابي واكثرهم منه ابن جابر وقتنه بما تقدم من ان المتقاريل بذلك انما كان في زمن معاوية ودفع الاول بان من داود ان تكلم فيه
 ابن جابر فتدبره ابن عيينة بن يحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم والموثقلون له يعرف واخرج الطحاوي عن عثمان انه قال سئل حنطته
 او زكوة الفطر يدين من حنطة واخرج الطحاوي ايضا به وعبد الرزاق بن عتي قال سئل من جرت عليه فتشكك نصف صاع من تمر او صاع من شعير او تمر
 واخرج عبد الرزاق عن ابن ابي عمير قال زكوة الفطر صاع من قمح او صاع من تمر او صاع من شعير واخرج نحوه عن ابن عباس ابن مسعود ورواه
 عبد الله بن زوروى ايضا ثنا عمر بن الزهري عن عبد الرحمن بن ابي هريرة قال زكوة الفطر على كل حرم وعبد ذكر او انشئ صغير او كبير فقير او غني
 صاع من تمر او نصف صاع من قمح قال عمر وبلغني ان الزهري كان يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاع من التمر او صاع من الشعير او صاع من
 فيه شحوق واما المرفع فانه بلاغ لم يبين منه شيء من حادثة فهو منقطع واخرج ايضا عن مجاهد قال كل شيء سوى الحنطة فنية صاع وفي حنطة
 نصف صاع واخرج نحوه عن طاووس وابن ابي عمير وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والي سلمة بن عبد الرحمن واخرجه الطحاوي عن جماعة
 كثيرة وقال ناسنا ان من الصعابة والتابعين من روى عنه خلاف ذلك انتهى وكان اخرج الى سيبويه ما هو عليه من قوله لا يثبت له
 في السبيح كان ثبوت الزيادة على مدين متفياً ذللكم بالوجوب مع الشك قوله يتقاربان في المقصود وهو النكاح والاستحالة وقوله يتقاربان
 في المعنى هو لان كلامهما يوكل كل كلمة قوله والاولى ان يراد فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وان نفس
 على الدقيق في بعض الاخبار وهو ما روى الدارقطني عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شيء
 فليصدق بضع صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من دقيق او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير
 قال الدارقطني لم يروه بهذا الا سنا وغيرهما بن ابراهيم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع وقين حنطة او صاع قين
 شعير لياويان نصف صاع بتمر او صاع شعير لا اقل من نصف لياوي نصف صاع بتمر او اقل من صاع شعير لياوي صاع شعير ولا نصف لياوي نصف
 صاع بتمر او صاع لياوي صاع شعير قوله ولم يبين ذلك اي وجوب الاحتياط فيها كما ذكرناه في الكتاب يعني في الجاهل الذي لا يعرف الاحتياط
 فان الغالب كون نصف صاع وقين لا يتبع قيمته نصف صاع او ربعه بل يريه حتى لو فرض نقصه كما يقتضيه في يوم البذر كون الواجب ما قبل

ان الجاهل

من الصحيح في غير الصاع من بوزانها يروى عن أبي حنيفة روى عن محمد بن الحنفية انه يعتبر كيل الدقيق اول من البوزان
اول من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف وهو صاحب الفقيه الى جعفر بن محمد ادفع الحاحا وعجل به وعن ابى بكر بن
تفضل الحنفية لانه بعد من الحاح في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي قال والصاع عند ابى حنيفة ومحمد بن
ثمانية ارطال بالبراقى قال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي لا لقوله عليه السلام صاعنا
اصغر لصيعان ولكن ما روى انه عليه السلام كان يقي ضا بالمدركين ويغسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا
صاعهم لم يوصوه الى ان يخرجوا من مكة قال ودقيق الفطر خمسة بطاوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي بعشر الشمس يوم الاخير من رمضان
حتى ان سلس او لدليلة الفطر فبطاوعه لا يحب على عكسه من ان يكون له ولد له لانه يختص بالفطر وهذا وقته
قوله ابو اسحق احترز ما قال يقيم يراعى فيه القار وهو ان يكون سنين من النحر لانه لما روى الترمذي في حقه انه يزداد وذلك القار
منه في ثمانية اولى والصحيح الاول لما ان القدر لا يعرف الا من جهة المشرق ولم يرد الى الكيل والنحر وليس منه فكان اخرجه بطريق القيمة قوله
ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند ابى حنيفة بعد ان الدنيا لما اختلفوا في اوزن الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلاث كان اجماعا
بهم في يعتبر بالوزن او لا منى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبره وروى ابن سريج عن محمد بن ابي ليث عن ابي بكر بن محمد بن ابي
الاسود بن جابر بن كثر ان خمسة تسوية لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال قوله لانه البدر من الكيلان ايب بان اختلاف في كفة ثبوت
اختلاف في قدرها ايضا لكن فيه اقل شبهة قوله وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل والاصل في ثمانية وثلاثين وروى ابو يوسف وزن الكيل
بالا ثمانية كيله ووزنه وهو الكيل والماش فما وقع ثمانية ارطال او خمسة وثلاث من ذلك فهو الصاع كما قالوا على هذا في كفة الكيل
الغنى في الصاع كذا او وزنا ذاك قوله لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولم يسم خلاف في قدر صاعه عليه السلام
الا قاله الحجازيون في السرايين وقال الحجازيون اصغر فهو الصحيح اذ هو اصغر الصيعان لكن الشبان في كفة السرايين والاصغر من غير ان ابن جابر
روى بسند من ابى هريرة عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان وروى الكيل والاداء فقال اللهم بارك لنا
في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة كيتين انتهى ثم قال ابن خباب وفي تركه الكيل كونه اصغر الصيعان بانه ان صاع المدينة
كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من هو منع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يلزم دونه ان كان خطأ والاعول عليه ما خرج به انتهى من
ابن الوليد القتيبي وهو ثلثة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان اخرج عليكم بابا من العلم انتهى ففحصت عنه فوجدت المدينة فسالت من الصاع
فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم انتم في ذلك فقلوا ما نيك يا حجة خدا فلما استجأنا الى اخرون من حينئذ فبينما اننا المهاجرين
والانصار كل رجل منهم الصاع تحت رواية كل رجل منهم يخرج من ابيه وابل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرت فاذا هي سواء قال فيستر
فاذا هو خمسة ارطال وثلاث رطلان ليس قال في اوزن انما ذكرت قول ابى حنيفة في الصاع وروى ان ما كانا نأمره وانما خرج عليه بالصيعان التي
بابنا او كذا فخرج ابو يوسف الى قوله واخرج احكام من اسماء بنت ابى بكر انهم كانوا يخرجون زكوة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدن التي كانت ترون به فيعمل ذلك اهل المدينة كلهم انتهى وصحة ولما روى انه عليه السلام كان يوزن بالمدركين ولا يشل بالصاع ثمانية
ارطال هكذا وقع تفسيره من النون وعاشية في ثمانية رطلين ورواه الدارقطني ومنه ما روى جابر في اسناد ابن عري عنه وثمنه كعب بن موسى واسم
في ابي حنيفة ليس فيه الوزن واما كون صاع عمر كذا فخرج ابن ابي شيبة ثنا يحيى بن آدم قال سمعت من بن صالح يقول صاع عمر ثمانية ارطال
وقال عمر بن الخطاب ثمانية رطلين وثلاثة اصباع من بن صالح قال يحيى بن ابي اسحق عن موسى بن رطله قال الحجازي صاع عمر ثمانية رطلين وثلاثة اصباع
ثم اخرج عن ابي اسحق قال عمر بن الخطاب ثمانية رطلين وثلاثة اصباع من بن صالح قال يحيى بن ابي اسحق عن موسى بن رطله قال الحجازي صاع عمر ثمانية رطلين وثلاثة اصباع
كان الحجازي يخرج من صاع عمر ثمانية رطلين وثلاثة اصباع من بن صالح قال يحيى بن ابي اسحق عن موسى بن رطله قال الحجازي صاع عمر ثمانية رطلين وثلاثة اصباع
كان اصغر الصيعان باعتبار انهم كانوا يسمون القاشي وهو ثمان وثلاثون دلالة انهم اختلفوا في ان الاصغر قد رده ثابت فلا يلزم صحة قول من كان
تقديره اقل من ثمانية رطل في ان ذلك التقدير وهو الذي كان الصاع اصغرا وذلك ولا يجب من هذا الاستدلال شي من جماعة الذين يقيمون يوم

ولما كان الاختصاص بالقطر لا يخرج من كونه الفطر بل يخرج من كونه الصوم
 لأنه عليه السلام كان يفرض قبل أن يخرج ولا يخرج عنه في كونه الفطر بل يخرج من كونه الصوم
 فان قد مر على يوم الفطر جاز لا أنه أدى بعد تقرير السبب فاشبه التجبيل في الزكاة ولا تفصيل بين من صام في يومه
 وان أخر وهما عن يوم الفطر لم يسقط وكان عليه السلام يخرج جاز لا أنه أدى بعد تقرير السبب فاشبه التجبيل في الزكاة ولا تفصيل بين من صام في يومه

لا يترتب عليهم جزم كما هو مذهبهم فليكن دليل الاختلاف بينهم فان فاذا ابرئ يوسف لما عثره وجره خمسة وثلاثين اهل المدينة وهو أكبر من كل اهل المدينة
 لأنه مشهور أنه راوا البني ادي عشر من واذا ثابت ثمانية بالبني ادي خمسة وثلاثين اهل المدينة وهو أكبر من كل اهل المدينة لان محمد لم يذكر في الحديث
 ثمانية ادي يوسف ولو كان له كره على المتبادر وهو اعرف بدينه وح فالاصل كون اصحاب الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي
 صلى الله عليه وسلم قولنا بالاستصحاب الى ان ثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيها تقدم من رواية الدارقطني وهو لفظ ثمانية
 ارباع ورايين محتملة اجتهاد وان كان من في ذلك ضعف او ليس ثم من ضعف الرواية سوى ضعفها ظاهر الا لا انتفاء في نفس الامر وليس كلاما يريد
 الضعيف خطأ وهذا لا يرد ما ذكر من الحكم الاجتهادي يكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى في تضييف واقعة الى يوسف بكون
 النقل عن مجولين من انظر الى الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل ضعف اصل وقوع الواقعة لا في يوسف ولو كان راويا ثلثة وان
 وتورع ذلك منه لامة الناس ومثاقبهم اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعبر محمد كان لم يكتف به بطلان قوله ولما ان الامة لا تقتضيان
 يعني انما منه صدقة الى الفطر والتامع ايضا يقول لذلك لكن باضافة الصدقة الى الفطر انما يفيد اختصاص الفطر بها وانما كون ذلك الفطر فطر اليوم
 لا فطر ليلة فلا دلالة لذلك لانه عليه لا بد من انما امر آخر فيقال لما افادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر المنخلف للعادة
 وهو فطر النهار اولى من جعلها لواقع لما لان فطر الليل لم يعبر فيه زكاة ولذا لم يوجب في فطر الليالي السابقة صدقة وقد يفرق بان فطر ليلة
 يتم به الصوم والشهر وجوب الفطرة انما كان لمرقة للصائم مما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم تعليقها بفطر
 ليلة شوال اذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المعلى ولان الا
 بالاعتناء كليل تيشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة متينين هذا الكلام رواية فعله عليه الصلوة والسلام وقوله وكل ذلك فيما رواه اسماكم في كتابه
 علوم الحديث في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها رواه واحد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن اسلم السمرقاني ثنا نعيم بن حماد
 ابو مشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرج صدقة الفطر من كل صغير وكبير حراً وعبد ما عاين تراءوا ما عاين
 او ما عاين شعيراً وما عاين تمح وكان بامرنا ان يخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشبهها قبل ان يصير الى المعلى ويقول
 اغنهم من الطواف في هذا اليوم قوله فان قد مر على يوم الفطر جاز لا أنه أدى بعد تقرير السبب يعني الراس الذي يؤونه ويلى عليه فاشبه
 بتجيب الزكاة فينبغي ان لا يبيح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا قياس عليه وهذا لان التقديم وان كان بسبب قبول الزكاة
 وسقوط الحجب اذا وجب باليعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا السمع وفيه حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صدقة الفطر الى ان قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا مما لا يخفى عن النبي صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق
 فان الاستماع قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يعطون عليه الا السمع والسمع جاز لا أنه أدى بعد تقرير السبب اعلم قوله صحيح اخر عن قوله خفي يجوز تعجيلها بعد وجوب
 رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في نصف الاخير لا قبله وما قيل في الاخير لا قبله وقال الحسن بن باب
 لا يجوز التجبيل اصلاً قوله لان وجه القرينة فيها معقول ان ظاهره وبطلان قول الحسن بن زيد وانما تسقط كالاصحية بمعنى يوم النحر والفرق ظاهر
 كلام المعنى وما قيل من منع سقوط الاصحية بل تنقل الى الصدقة بها ليس بشي اذ لا يفتي بذلك كون نفس الاصحية وهو اربعة ادم من قبله قد سقط

على

وجه قوله في الخلافة قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينفق الصيام من الليل ولأنه لما سئل الخليفة الأول لعقد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك أنه لا يفرق بين
 النفل والنفل لأنه معتز عنه ولما قال صلى الله عليه وسلم بعد ما سئل عن رجل أكل فلا ياكل حتى يفتنه يومه من كل يوم
 ومما زاد محمول على نفي الفضيلة والكمال أو مضافاً إليه يقول به الصوم من الليل ولأنه يوم صوم فيسوقه لا مسالك في أوله على ليلة النافذة
 المقترنة بالكلية كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد من ركعتي النية لعينه الله تعالى قد خرج بالكلية جنة الوجوه كالنفل
 لأنهما أركان في شرط فلهذا بالاعتدال إذا اختلفا بخلاف القضاء لأنه يتوقف على صوم ذلك
 اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لأنه لا يوجد اقتصرانها بالكلية فتجرت جنة الفوائت

والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الأذى في الأحكام لم يثبت هذه بالقطع عند أئمتنا والإجماع عليها والواجب المنذور والسنة عاصم
 مع التامع والمنذور يوم ثلاثين من كل شهر فربما فيها كونها الأيام لم يثبت وكل صوم ثبت به عليه الصوم وادو عليه الصلوة والسلام ونحوه من النفل
 ما سوى ذلك مما لم يثبت كركنهم والمكرهات منها ما عدا ما عدا من التامع ونحوه من الأيام التامع واليمين وسنة بديل هذا الباب ورواها
 التفصيل في ذلك لم كان المنذور واجباً على من ثبت له بقوله تعالى ويؤخروا نذرهم ما أحببناهم عام وغداً مخصوصاً فإنه خص النذر بالمعصية وبما ليس
 من جنس واجب كعبادة الميراث أو كان كمنه غير مقصود ونسبه إلى غيره حتى نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم فصداً لنية كالأية المتوكة فيصير الوجوب وقد علم
 بما ذكرنا من شرط لزوم النذر وهي كون النذر من عبادة واجب لا لغيره على هذا الظاهر فكلما كانت كلمات الأصحاب بقول صاحب الجمع بقوله صاحب البذلح في نذر
 صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا الظاهر أنه قد مر من الإجماع على لزوم ما لا بد من النية في الكل والكل في وقتها الذي يثبت
 منه فقلنا في رمضان والمنذور واليمين والنفل تجزئ النية من بعد الغروب إلى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من النفل والكفارة
 والنذر والطلاق كمنه صوم يوم غير اثنين لا بد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا يجوز في غير النفل إلا في الليل وقال مالك لا يجوز في إلا في الليل
 في النفل وغيره والمعهذ كذا خلاف الشافعي قوله وجه قوله في الأحكام نية قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينفق الصيام من الليل
 ما لم ينفق منه من الليل رواية ابن ماجه وأخلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ إلا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم
 زوجه النبي صلى الله عليه وسلم والأكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري يعلق به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من لم ينج قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عليه على حفصة عمر والزبير وابن مسعود وروى الحسن الأيلي وعبد الله بن أبي بكر في روى من الثقة
 بغيره ولفظ بيت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها
 بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها
 من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها
 لما سئل الخليفة الأول لعقد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك أنه لا يفرق بين النفل والنفل لأنه معتز عنه ولما قال صلى الله عليه وسلم بعد ما سئل عن رجل أكل فلا ياكل حتى يفتنه يومه من كل يوم
 ومما زاد محمول على نفي الفضيلة والكمال أو مضافاً إليه يقول به الصوم من الليل ولأنه يوم صوم فيسوقه لا مسالك في أوله على ليلة النافذة
 المقترنة بالكلية كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد من ركعتي النية لعينه الله تعالى قد خرج بالكلية جنة الوجوه كالنفل
 لأنهما أركان في شرط فلهذا بالاعتدال إذا اختلفا بخلاف القضاء لأنه يتوقف على صوم ذلك
 اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لأنه لا يوجد اقتصرانها بالكلية فتجرت جنة الفوائت

ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو لا يحل لأكله من وجوه النبوة أكثر منها ولصحة من قطعها في وقت العصر الكبر في لا وقت الزوال فشرط النبوة قبلها لتحقيقه لا أكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم

قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا
بحسب كونه شهد في النار او الليل فلا يخرج به واستدل الطحاوي وبها في الصحيحين من سنة من الاكوع انه عليه الصلوة والسلام امر بلال
بن ابيهم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية اليوم ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان
امر بلال باقبل نسمة برضاه ان لا يصوم من اكل فليصم بقية اليوم الا في يوم مفروض للصوم بجملة ابتدأ بخلاف تضار رمضان اذا افطر فليصم
ان من تعين عليه صوم يوم ولم يولد الله بحرية بنية نهارا او ليلته اعلى ان عاشوراء كان واجبا وقد سببه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن
الشافعية من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شأناكم ان يصوم فليصم فان في صيامه تضام
قال ويدل على انه لم يامر من اكل الفضا ويدفع بان سناوية بن سلمة الفتح فان كان يمنع هذا بعد اسلامه فانما يكون سنة سنة سبع وعشرين فيكون
ذلك بجملة ما يجاب بامان ويكون المعنى لم يفرض بجملة ما يجاب بامان والادلة العشرة في وجوبها في رواية وان كان صومها فليصم بقية اليوم فليصم
برضاه في الصحيحين من عاتق ثالث كان يوم عاشوراء يوم يفرضه قرئش في اجماعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة
صامه وامر بجملة ما فعله من رمضان قال من شأنا صامه ومن شأنا تركه فكون لفظ الامر مشترك بين الصيغة الخطابية بجملة ما يجاب بامان ولو سلم فقولنا فلما
فرض رمضان قال من شأنا ليل الله متعلق بها في الصيغة الموجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الذنب لانه مندوب الى الآن بل سنون وكان باعتبار الوقت
فلكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الاكوع وامره من اكل بالاساك فثبت ان الاقراض لا يمنع اعتبار النية بخبر من الهامة شرعا ويذكره
عدم احكامه لفساد الخبر الذي لم يقرن بما في اول السار من الشارح بل اعتباره موقفا الى ان يظهر الحال من وجودها بعده او لا فانها وجدت ظهر
اعتباره عبادة لا انما انقلب مع ما بعد احكامه بالسناد وبطلان ذلك المعنى الذي عينة لقيامه بالزيادة ولما على عدم اعتباره بجملة ما يجاب بامان على
مروية لقوله في الصحيحين بالنسبة الى ما رواه بعد انقضاء يومه من الاختلاف في جهة رفته فليصم او قدم كون المروية لقي الكمال كما في المثال من تحولوا من
المسلم وغيره كثيرا والراي لم يترك كون الصوم من الليل فيكون اجابا والجور وهو من الليل متعلقا بصيامه لا بجملة ما يجاب بامان او يجمع في اصله للصيام لمن لم يقصد
انما ومن الليل اي من آخر اجزائه فيكون نيتا لصوم الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا الى محتمة وكونه نفي الصيغة
وجب ان يختص بمومه بارويناه عندهم مطلقا وعندنا لو كان تطياض بجملة ما يجاب بامان وقد اجمع فيه النية والتخصيص او قد خص منه
ويخص ايضا بالقياس ثم الكلام في تعيين اصل ذلك القياس بجملة ما يجاب بامان ويرد عليه انه قياس مع الفارق او لا يلزم من التخصيص في الفعل بجملة ما يجاب بامان
شك في الغرض الا يرى الى جواز النية بالسبب لا عند وعلى الدلالة بلا عذر في الغرض ومن ان محتمة فربما انقضت فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المندوبية
من النهار علم عدم اعتبار فرق بينة وبين الفعل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على التقدير من قول الغريب كما في التفسير في قوله تعالى
ان الاصل ان النية لا تصح الا بالمازلة او مقدمة مع عدم احكامها بما في المتن في المتن بعد ما قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قد مرنا
في شرط الصلوة ولم يجب فيها من منية المعارضة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب اجزاه ولا عدم تكلل النية في جواز الصوم بجملة ما يجاب بامان
الاكل والشرب والجماع مع اشتغالهم به بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لا يخلو تحت المقدمة لذلك ليس هو وقع الجرح اللازم
لوازم احكامها وهذا المعنى يقتضي تجوزها من الهامة للزوم اخرجوا الامت من الليل في كثير من الناس كالذي يسهلها في حاله في حاله

كل من قصد في الدار بصلاته بسم حسنة وادنى النفل او واجبا آخر قبل ان يحصل الصوم ويزداد جهة وقد استحب في ذلك من كان في السفر المقيم والصائم عند ما يوصف في كل ان الرخصة كيلا تلام الغدور مشقة فاذا انكسرها الحق بغير العذر وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه يشغل الوقت بالاهم لتعنته في الحال وتخير لا في صوم رمضان الى ادمر البعد لا تعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما مضى الوقت الى اكله والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

قوله كالمتمتع في الدار يقال باسم حسنة اعلم ان وجوبه في الشافعي في اشراط تعيين النية هو ان الثابت من الشارع بتعيين النفل هو الزمان بعدل بشرع التعيين ولا زمة نفي صحة غيره وهذا لا يتنازع نفي لزوم التعيين عن المكلف لان الزام التعيين ليس التعيين المشروع للعمل بل يثبت الواجب من اختياره في ادائه لا جبر التعيين العمل بشرع ليس ملته لا اختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولهم المتمتع يقال باسم حسنة كزيد نياح يا حيوان ويارب مل قلنا ان اراد يقول يا حيوان يزيد شافعي صحيح وليس نظائره لان يراد بمطلق الصوم الذي هو مطلق النية صوم رمضان وحسب ليس هو محل النزاع لانه مقدر صوم رمضان بذلك وان لم يرد به بعينه بل اراد فردا فيطلق عليه ذلك الاسم لم يغيره بغيره سوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الامي باطلا لا يذم يدي ليس هو ارادة ذلك المستثنى فانه لم يقصد بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك او غير ذلك ومثبت ذلك بعينه يكون لان من قصد اليه او الفرض انه لم يقصد بعينه فيكون جبر لكن لا بد في اداء الفرض من الاختيار واختيار الاسم ليس اختيار الاسم بخصوصه وادى بطل في المطلق بطل في ارادة النفل وواجب آخر لان الصوم بما هو باعتبار الصحة المطلق بناء على انوار الزام عليه فيبقى هو مبدى في بل الطمان بنا اولي لانه يمكن اعتبار قصد التعيين بقصد الاسم من جهة او قصد ما يطلق عليه الاسم وهو سنا بخلاف هذا اذ لم يتبين له قصد التعيين ذلكما التعيين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعد انما صاب به ذلك المعين مع تصريحه بان لم اراد المطلق بل الكائن لتقديره اذ لم يتبين له قصد التعيين في القاعه وهو الثاني للصحة فكيف ليقتضيه صوم رمضان وموينا يدي ويقتول لم ارده بل صوم كذا وادى عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا اراد صوم آخر يقع عن رمضان عندكم قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحح وبسقم اي في انه ينادى رمضان منها بالمطلق ونية واجب آخر والنفل عند ما يوجب ظاهر من الكتاب قوله وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بجمع بينهما وهو رواية عنه واما اصل ان اخراج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر فلا خلاف في الرواية وله فيه طريقتان احدهما ان نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجوده وسببه الا ان الشارع اثبت له الفرض بترك الصوم تخفيفا عليه للشفقة ومتى الفرض ان تبرع مشروع الوقت باليسر الى الاختفاء فادى اشتغل بواجب آخر كان مفرضا لان استغناؤه من ذمته اهم من استغناؤه فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام آخر لم يواخذ بفرض الوقت ولو اخذ بواجب آخر وهذا الوجوب انه اذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سامة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى التبرع بهذه النية لان البعدي في النفل ليس الا الثواب وهو في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى الانقل فقلنا ووصف النية ويبقى مطلق الصوم فيقع من فرض الوقت والثاني ان افتاد شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الفرض ولاتعيين في حق النسيان لانه يخرجه من الاداء والتاخير مضار هذا الوقت في حقه كشبهان فيصح منه ادا واجب اخر كما في شعبان وهذا الوجه يوجب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه واما ان الروايتان اللتان حكاهما العم والما اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر وجعله كالسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهادي واكثر شراح البخاري لان رخصة متعلقة خوف از واداء المريض لا بحقيقة العجز فكان كالسافر في قلن الرخصة من حق العجز معتد وذكر في الاسلام وشمس الائمة انه يقع عما نوى لانه رخصة متعلقة بحقيقة العجز قبل ما تالاخلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز دكت هذا لان الرخصة لا تتعلق بفرض المريض بالا جماع لانه يتنوع الى ما يصير به الصوم نحو الحيات ووجوب الرضوخ لمن وغيرا وما لا يصير كالامراض الرطوبة وضاد الصغير وغير ذلك والترخص انما ثبت للحاجة الى دفع المشقة فينبغي في النوع الاول

فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التقيد من الابتداء والنفل كل يحوز به قبل الزوال بخلاف المالكة وتسبك
 باطلاق ما ذكرنا ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصوم غير صائم في اذا الصائم وكان المشعر خارج فوضا وهو النفل فيقول
 الا بنية في اول اليوم على صيحه رده صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز قال الشافعي يجوز واجبه صائما من
 حين نوى اذ هو متجه عنه لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الا بنية في اول النهار وعندها
 يصير صائما من اول النهار لانه عبارة فيهم النفس وهي انما يتحقق صائما لمقتدر فيعتد بقران النية بان كان

تخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه الجزئية وفعل الجرح وفي الثاني بحقيقة فاذا صام هذا المريض من واجب آخر او النفل لم يملك بركته
 لم يكن عاجزا فلم يثبت له التحصن فيقتض عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع مما نوى لتعلقه بالجزئية وهو ان يادوا من
 كالمسا فويستقيم جواب الفريقين والى هذا اشار شمس الائمة قال وذكر ابو الحسن الكرخي ان ابواب في المريض لا يساخره على قول جمهوره
 وهذا سواء ما دل ومراوه مريض يلحق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا قوله فلا يجوز الا بنية من الليل ليس
 بل اذ لم يل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديرها كذا في فتاوى قاضي خان قوله لانه تخصيص
 تخمينين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنفل موده كان الواجب المعين فعقل ان ثبوت التوقف بواسطة التخييل مع لزوم
 واشترط في اداء العبادات اذا انظر هذه الاصل الذي وجبت فيه العبادة من النية وكان هذا فحالا كلف كذا في قوله وفيه ودفع الجرح منه
 على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتنا خلوه عن النية الخلو الخالي عنه وهو الاصل اعني اعتبار انما يخلو الخالي عنه ضروري منه لانه
 على الترخي فلا يثم لعدم صحة عدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه موجب الذي ذكرت بل مجرد طلب التزاي وهو
 مع اسقاط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول من حيث لزوم كون المعنى تاما للمعنى اعني قوله
 عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل او قد خرج منه الواجب المعين بالنفل مقارنا للمعنى الذي ميانه وهو لا يتبدل او فلو اخرج
 غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنفل ما ذكرت واقعات في اخراج النفل لم يمت تحت العام شي بالمعنى الذي عنيته وهو يوم ولا زمة كون عنيته
 في النفل ليس مقصودا للشارع من شرطه في النفل مقصود به زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه مجرد تحصيل الثواب كما هو
 المعمود في الصلوة حيث جازت ما قلنا على الدابة وبالسبيل بعد خلاف فليفتنا المعنى الذي قلنا لا يقال ما سطرته في المعنى فامره وانتم تعلمون التعيين
 بالمقارنة لانا نقول ذلك لقياس لا مجرد ابتداء اعني هو حكمه المنصوص لانه اجماع والنزاع في المسئلة القطعي معني على تفسير التيسيل بما ييسر في القياس او
 اعم منه لا يترك في هذا وقد اوضحنا فيما كتبناه على البدل ومن قروم التبيين في غير المعين لو نوى الصيام من النهار فلم يقع بل يقع عن النفل في
 فتاوى الشافعي نعم ولو افطر بنية القضا قبل هذا اذا علم ان صوم من القضا لم يقع منه من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشرع كما في المظنون قوله
 تسبك باطلاق ما ذكرنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يزل الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه من فروع النية ان النفل
 النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الا في ان نوى اول يوم وجب على قضاء من هذا رمضان وان لم يكن الاول جاز
 لو كان من رمضان على المتأخر حتى لو نوى القضاء لا يجزى ولو وجب عليه كفارة وفطر فنام احدى وستين يوما من القضاء والكفارة ولم يحين يوم القضاء
 جاز على يجوز تقديم الكفارة على القضاء لا قبل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا انعام شهر يوفى القضاء عن الشهر الذي عليه غير انه
 لو نوى رمضان سنة كذا غيره قال ابو حنيفة ويجزيه ولو صام شهر يوفى القضاء من سنة كذا على الخطا ولو لم يكن انه افطر ذلك قال لا يجزيه ولو نوى بالليل
 ان يصوم فذا تم بعد ذلك في اليوم وعزم على الفطر لم يصح مما افطره لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انقضت بالرجوع
 كذا قال في وقت صوم هذا انما الله تعالى من الكفر الى مجزئ مستحسنا ولو جمع في نية واحدة بين صومين نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى واذا اشتبه
 على المسلم في ارجح رمضان تحري يوم صام فان ظهر صومه عليه لم يحزه لان الاستعانة بالبين الوجوب وان لم يزل به جاز فان ظهر انه كان شرا

قال ينبغي للناس ان يلتزموا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رآوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما فافهموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا الروية ووافطروا الروية فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما لان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

فليس في يوم من كان ناقصا فقتل يومين او في حجة تفتي اربعة ايام النحر وايام التشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك رمضان فقتل خمسة ثم قال طائفة من اصحابنا اذا نوى ان يصوم بعثمان الا اذا نوى يوم عدا او الصيام رمضان فلا يلزم الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن فصل قوله ينبغي للناس ان يجب عليهم وهو واجب على الكفاية قوله عليه الصلوة والسلام من يصوم يومين عنده عليه الصلوة والسلام صوموا الروية ووافطروا الروية فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تسامى فان الرافعي انما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم التي هي عشية نعم لوروى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كروية في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما اختلف في روية قبل الزوال من اليوم الثلاثين فخصنا في يوسف روية من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره وان كان ذلك في آخر رمضان وعند الرافعي فيصنفه ومحمد بنهما صوم المستقبل هكذا على الخلاف في الاصحاح وحكاية في النخوة بين ابي يوسف ومحمد فقط وفي التمهة قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال او بعده الى العصر فهو ليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو مستقبل لا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة روى عن عمر بن مسعود والنسائي قولهما ومن غم في رواية اخرى وهو قول علي وماتة مثل قول ابي يوسف انتهى ومن الى منية ان كان مجزاه ايام الشمس الشمس متوهة في ليلة منية وان كان غمها فانت منتقلة وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فلما منية وان كان قبله فللناية وبه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولما قوله عليه الصلوة والسلام صوموا الروية ووافطروا الروية ورواه فوجب سبق الروية على الصوم والفطر والمعنوم المتبادر منه الروية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين وانتم رويتموه وهو كونه المستقبل قبل الزوال او بعده الا ان واحد الرواه في نهار الثلاثين من رمضان فلهن القعدة الصوم ووافطروا يعني ان لا يجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في اختلافه هذا وذكره الاشارة الى اللام عند روية لانه فعل اهل الجاهلية اذا ثبت في مصر لم سائر الناس فيلزم اهل الشرق بروية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يكتف بافتان المطالع لان لسبب الشهر والفتا في حق قوم للروية لا يلتزم القعدة في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصالحا لوزالت وغربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاخيرين الفطر والمغرب دون اوليك وبه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا مطلقا مطلق الروية في قوله لروية وبروية قوم يصدق اسم الروية فيثبت بالحق به من عموم الحكم فيم الوجوب ببلان الزوال والمغرب فان لم يثبت ثقل عموم الوجوب ببلان سماء في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم سائر الروية اذا ثبت عندهم روية اوليك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رآوا الهلال رمضان قبلكم يوم فصاموا هذا اليوم ثلاثون يوما لم يبرهوا لاد الهلال لا يباح لهم فطره ولا ترك التراويح لان هذا الجماعة لم يشهدوا بالرواية ولا على شهادتهم غيرهم وانما يكون روية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد منه اثنا عشر روية الهلال في ليلة كذا وقضى بشما وتما بازاله القاضي ان يحكم بشما وتما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به وشارع صاحب التبريد وغيره من الشارح اعتبار اختلاف المطالع ومور من لم يجد روية كريب ان ام الفطر يشته الى سائر روية بالشام قال قد روت الشام نقضت حاجتها وتسلط رمضان وانما بالشام روية الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر شهر فسلمني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال من رايته فقلت رايته ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراة الناس وصاموا وصام معا فقلت فقال لا لكنا رايته ليل السبت فلما نزلنا الصوم حتى اكمل ثلاثين لوزاه فقلت او لاكتفي بروية معاوية وصومته فقال لا لكنا رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم

لما رويانا ولا ندرت بهيا من الكتاب لا ندرت زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من
رمضان يميز به لان شهر الشهر وصا منه وان ظهر بدم من شعبان كان تطوعا وان افطر لوفيقه

[illegible][illegible]

فانه يعتبره بالناسي وان الله لا يقلب وجده وعند النسيان غالب لان النسيان من قبل من له الحق ولا كراه من قبل غيره فيقول
ما يقيد المربص في قضاء الضلوة فان نام فاحتمله يعطى لقوله صلى الله عليه والذرسل ثلث لا يعطون الصيام الفجاءة والجحامة والاحتلام
ولا دم توجب حرمه للزنا وما وجدوه من الزوال عن محرمه بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فاضل لها بيضاء صار كالمتفكر اذا مضى كما يستعين بالكلم

وان لم يكن من اهل الاجتهاد هذا ومن رأى ما ماياكن ناسيا ان رأى توة فمكنه ان يتم صومه بلا صنف التثنية لا لغيره وان كان بكمال صفة الحكم
ولما كان يتقوى على سائر العظام ليس له ان لا يتحرك ولو به بالجماع ناسيا فذكر ان نزوح من ساعته لم يغيره وان دام من ذلك حتى انزل عليه القضا
ثم قل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكير حتى انزل فان حرك نفسه بعد فعله كما لو نزح ثم ادخل ولو باغناغ ما به قبل ان يغيره فمطلق
وجوب النزوح في الحال فان حرك نفسه فمطلق في التذكير ولو قالوا لو ادخل ثم قال لما ان جاستك فاستطاع ان يحسبه نزوح او حسبه نزوح او لم يحسبه نزوح ولم يحرك حتى انزل
لا يتحقق ولا يتحقق وان ترك نفسه فمقتت وليس به راجعا بحسبه كنه الثانية ويجب للامة العفو ولا ما عليها قوله فانه يعتبر بالناسي كما مع ان يغيره فمقتت
بنيانية فليدرك هذا الى انه فيستد راقصا للشرب ولا للجماع والناسي قاصد للشرب غير قاصد للجماع والقوله عليه الصلوة والسلام رفع من استى الخطا ونسب
الجماع وقد تقدم من الصلوة فمقتت واما الجواب عنه واما الجواب من انما قد ذكره المع بقوله ولما انه انى نذر الخطا والاكراه لا يغيب وجوده واما
الاكراه فظاهر وكذا الخطا في ذلك وهو عدم تعدد بنيانية الاجتهاد من الانسا وقائم بقدر الواسع وقليلا يحصل القضا وس ذلك بخلاف فانه عدم التذكير
مع قيام مطالبة الطبع بالفساد فانه يكثر منه الانسا ولا يلزم من كون هذا راجعا الى ما يكثر وجوده فانه لا يكثر ولان الوصول الى الجوع من التذكير في الخطا
ليس الا لتقصيره في الاحراز فياسب القضا واذ فيه نزوح امتناعه اليه بخلات النسيان فانه يبرسته منه في اليه من قتل من الاساك حقه تعالى وقدس
كان مناصب الحق هو المفوت لما يستيقه على انقراض ولما امتناعه عليه الصلوة والسلام اليه تعالى حيث قال ثم على صورك فانما الحكمك الله وحقك حقيقة
هذا التيسر ليقطع به الى الملك فلا يكون له في عليه شيئا او لم يقع من جهة تقوية فظهر ظهور اساطع عدم لزوم اعتبار الصوم قاطعا مع الخطا والاكراه
لا يتبادر في قاطع النسيان فصار است النسيان كالتبديع المرغى في قضاء الصلوة التي صلناها فاما من حيث يجب القضاء على التيقن لا المرئى في حكم النسيان
او يجب في حقه لا يغير حكم المكرة فيفسد واعلم ان ابا حنيفة كان يقول او لا في المكرة على الجماع عليه القضا والكفارة لانه لا يكون الا بانشار الآلة
وذلك اشارة الى ان اختياره ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالانكاح وهو مكره عليه مع انه ليس كل من ان اشترى النسيان
بجامع قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ثبت لا يغيرن الصيام رواه الترمذي فثبت لا يغيرن الصيام الجماع والحج والاعلام وفيه بعد الرحمن
من زيد بن اسلم عن ابيه وهو ضعيف وذكره البراء من حديث اخي عبد الرحمن وهو اسامة بن زيد بن اسلم عن ابيه سيند او منعه ايضا احمد كاي من معين
بشوا حفظه وان كان ربما ما سماه وقال البستاني ليس بالقوى واخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن اسلم وهشام هذا ضعيف البستاني
واحمد وابن معين ولينه ابن عدي وقال كيتب حديثه وقال عبد بن كيتب حديثه ولا يثبت به لكن قد احتج به بسلم واستشهد به البخاري ورواه البراء ايضا
من حديث ابن عباس عن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت لا يغيرن الصيام التي واجماعة والاكراه فمقتت قال وهذا من احسن اسناد او اسما
ابن حنيفة سليمان بن بيان قال ابن معين صدوق وليس بحجة واخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يدرى من ثوبان لما بهذا الاسناد
فقد روي ابن وهيب فقد نظر ان هذا الحديث يجب ان يرتقى الى درجته احسن لستد وطرقه وضعف رواية انما هو من قبل ان يخط لا العدالة فالنظر في دليل الاجابة
في خصوصه والمراد من التي ما ذكره الصائم على ما ينظر قوله وكذا اذا انظر الى امرأة يشوة الى وجهها او فرجها كر النظر ولا يغير اذا انزل لما بيننا
انه لم يوجب صفة الجماع ولا مناه وهو الا انزال من مباشرة وهو حجة على مالك في قوله اذكره فانزل افطر وما روى عنه عليه الصلوة
والسلام لا يتبع النظرة النظرة فاما مالك الاولي المراد به اعل واحسنه وليس يلزم من ان يخطر الا فطر بل انما يتعلق بقوات الركبت وهو

على ما قاله اولاده من لم يقطر لعدم المنافع وكذا لا يخرج عن ذلك ولا يردوا ولو اكل لم يقطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدم يتشم كالعرق والد اخل
 من المسام كذا في كماله يغتسل بالماء البارد ولو قبل امراة لا يفسد صومه ويدين به اذا لم يتناول في صورة ومعنى تحذره في الجدة وللمصاهرة لان الحكم هناك
 اذ على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله ولو اكل قبله او لم يقطر عليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجوع وهو جود المنافع صورة او معنى كلى كذا
 لقضاء احتياظا اما الكفارة فتقتضي كمال الاجابة لانها قد دعى بالشبهات كالحج ودونها من القبلة اذا آمن على نفسه الى الجوع ولا يزال يذكره الا بالامكان
 لا يقطر وربما يصفى نظرا بعاقبته فان لم يتبعه عليه وايضا له وان لم يتبعه عليه وذكره في الشافعي لظن فيه في المحالين للحج عليه ذكرنا ولا ينافي الفحشة مثل التقبيل في
 ظاهر الرواية وعلى ذلك المباشرة الفحشة في مثل هذه الفتنة ولو دخل حلقه خبايا هذا كذا لم يقطر في القياس فيفسد موصله للمفطر لوجه وان كان يتعدى به
 كالزواج المحصاة وجه لا يستحسن انه لا يستطاع الا شحوا عنه فاشبهه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والمطر والاضحى انه يفسد لا مكان لا يمنع عنه
 بالجماع لا بكل الزوال لعدم القطر فيما اذا انزل بالتفكير في جمال امرأة فانه لم يقطر وغاية ما يجب ان يعتبر منى الجماع كالباح و هو ايضا منتف
 لانه لا يزال من مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا قوله على ما قالوا عادة في مثله عادة الصنف مع اختلاف ومائة الشارح على الافطار وقال
 في التمهيد انه انما كان اعتبار المباشرة المأخوذة في معنى الجماع اعظم من كونها مباشرة النيران لانها ياد مباشرة اي سبب الانزال
 سواء كان بايوشة مما يشتهى مادة او لا وهذا الفطر بالانزال في فرج البينة والميتة ليس بما يشتهى مادة هذا ولا يكل الاستنباط بالكف ذكر الشارح
 في انه عليه الصلوة والسلام قال تارك اليد يلون فان غلبت الشهوة ففعل ارادة لتكيتها بالرجاء ان لا ينافي قوله لانه اي عدم المنافع
 ولما روي من حديث ثلث لا يقطرن الصائم ونذهب احمد ان الجماعه ففعل قوله عليه الصلوة والسلام افطار احاطم والمجهر رواه الترمذي
 وهو معارضين باريه وباروي انه عليه الصلوة والسلام احتم وهو مخرم واحتم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لا ينكح من لم يركب
 الجماعه للصائم على معذور رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا الا من اقبل الصلوة رواه البخاري وقال ابن ابي هريرة ان جماع الصائم ان جعفر
 بن ابي طالب احتم وهو صائم فترجى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انظره انك رفض عليه الصلوة والسلام في الجماعه بعد الصائم وكان
 ابن سحيم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في رواية كاهن ثقات ولا اعلم له مله قوله ولو اكل لم يقطر سواء جرد فيه في مله او لا لان الوجوه
 في مله انه جرد من المسام والفطر الداخل من المنافذ كما دخل والخرج لاسن المسام الذي هو على البدن طائفتان فبين شذوذ في التاميم
 بروه في بطنه ولا يقطر وانما كره ابو حنيفة ذلك اعني الدخول في الماء والتلفق بالشرب البلول لما فيه من انذار العجز في اقامة العباد لا لانه قريب
 من الافطار ولو بريق فوجد لون الدم فيه الاصح انه لا يقطر وقيل لا يقطر تحقق وصول دم الى بطن من بطونه وهو قول مالك وسنذكر اختلاف فيها قوله
 بطلان الرجعية انما قبل المطلقة الرجعية ما راجعنا بالقبلة اليان شهوة ينشئ لها الذكر تبت حرمة امهات القبلة وبناها لان الحكم وهو ثبوت الرجعية
 وحرمة المعاهرة اذ يبر على السبب لانه يؤخذ فيها بالاعتناء فتشدي من الحقيقة الى الشبهة فانتم النبذ تمام السبب اعني الوطى قوله اما الكفارة فتقتضي كمال الاجابة
 لانما تندرج بالشبهات فكانت عقوبة وهي اعطى عقوبة الافطار في الدنيا فيوقف لزوما على كمال الاجابة ولو قال بالواو كان قليلين وهو احسن يكون
 نفس قوله فتقتضي كمال الاجابة قليلا اي لا يجب لانا فتقتضي كمال الاجابة اذ كانت على العقوبات في هذا الباب ولا ناستدري بالشبهات وفي كون
 ذلك مفطر اشبهه حيث كان معنى الجماع لا صورة فلا يجب قوله لان عينه ذكره على معنى التقبيل وفي الصحيحين على الصلوة والسلام كان يستل
 ويباشرو وهو صائم وعن ام سلمة نعم انه عليه الصلوة والسلام كان يقبلنا وهو صائم متفق عليه والمس في جميع ما ذكرنا قوله كالتقبيل بمعنى ابو داود
 باسناد جيد من ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام سأل رجل من المباشرة للصائم فرض له واتاه آخر فمأذنا الذي رخص له شئ والذي ناه
 تشابه هذا فينبذ التفصيل الذي اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية طائفا لوجه في المباشرة العاقبة وهي تجوزها مثل في البطنين وهذا الضم
 من مطلق المباشرة وهو المعاد في الحديث فعمل الحديث وليا على محمد عمل فطر الا لا موم للفعل ثبت في اقتسامه بل ولا في الزمان وفيه ميت
 من ادخال الراوي فقط كان على المضارع وقول محمد بن وهب وايزاحسن من ابي حنيفة قوله لانا طائفا كل من الفتنة قلنا الكلام فيما اذا كان بحال
 يابن فان غاف قلنا بالكرهية والا وجه الكراهية لانا اذا كانت سببا بالترك سببا فاعل الامور لزوم الكراهية من غير ملاحظة تحقق الخوف
 بالفعل كما هو قوله الشرح قوله فاشبهه الدخان والباراد اذا دخلت فانه لا يستطاع الاحتراز من دخولها فلهذا من الانفا اذا لم يقطر

الجماع

الجماع

الجماع

فوصل الى جوفه او دماغه اقطر عند السجدة والذئب يصل هو الرطب وقال لا يقطر لعدم النقص بالوصول لانضمام
المسفن مونة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواعي وان رطوبة الدواعي تلاقى رطوبة اللحم احدث فيروا دميلا الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه يثقف رطوبة الحاجة فيسد في ولو اقطر في الخليل لم يقطر عند السجدة وقال ابو يوسف يقطر في قول محمد بن مسلمة

في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد وامر الذي يتيق بالوصول اليه الشدا وقد رخصته قال في الخلاصة قل ما يكون
ذلك انتهى نعم لو خرج سرته فسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان تمام قيل ان يثقف منه صومته بخلاف ما اذا اشبه لان الماء انقل بطا
ثم زال قيل ان يصل الى المبلطن بعدو المتقدمة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكر وان يصل الماء الى هناك يورث واخطا
لا يقال يصل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وقد رخص به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فينزع اشكال الاستحباب
لانا نقول قد يصل العلم باختياره من عدم الشدا وفيما اذا دخل الماء اذنه واخذ به بقوله لا تقدم المعنى والصورة وذلك افادة انه لم
يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد ما فيه صلاح ما ذكرت لم يصلح هذا التعليل وبسطه في الكفاية فقال لان الماء يصلح
بما لا يخط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شي يصلح له فلا يحصل معنى القطر فلا يفسد فالاولى تفسير الصورة بالماء داخل بعينه كما هو في عبارة
الامام قاضيان في تقليل ما اختاره من ثبوت الشدا اذا دخل الماء اذنه لا اذا دخل غيره منه كما اذا غاصت في الماء اذا غاصت في الماء
فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الشدا ولا يصل الى الجوف فيحصل فلا يفسد فيه صلاح البدن كما لو
ادخل خشية وفيها الى آخر كلامه وبه تنزع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي به وعلى هذا ما عتبار
به الصلاح في تفسير معنى الاقطار اما على معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصلي بغيره عدم الامساك في دخول الماء
الاذن فيصح التفصيل المذكور منه ووجه انه لا يفسد في الواقع كحقيقة غداية بمنصوص مرض لم يمتنع او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشج والاسهل اقربا
من التهمة فان الاكل في هذا الحالة منصوص ذلك يلزمه القنف او الكسرة واما على حقيقة الاصلاح لكانا يفسده كلام القاضي واطم
وعلى الاول يلزم تقيم الشدا في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تقيم عدمه فيه هذا ولو ادخل آخر الاصبع في دبره او فرجه بالداخل
لا يفسد الصوم الا ان يكون مبلوثة بما او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والغسل قوي انه يصل الى الدواعي الجوفية يرجع الى الجائفة
لانها الجائفة في البطن او دماغه يرجع الى الامنة لانها الجائفة في الراس من امية بالعصا ضربت ام راسه وهي الجائفة التي يجمع الراس
ويخرج فلا تجزئ في العبادة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة المسئلة يتبع نقل الخلاف فيه لانه خلاف في الاقطار على تقدير الوصول انما الخلاف فياذا كان
الذئب اقطر فقال ليطر للوصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا يقطر واشك وهو ليقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول
فيحكم بنظر الى الدليل اذ قد يخفى حقيقة السبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذا القوي عطلت ان البدن
في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لاني في ما ذكره اكثر شراح بخاري كما يعطيه ظاهر عبارة شمس الاية حيث قال فرق في ظاهر الرواية
بين الرطب واليابس واكثر شراحنا على ان البقرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الرطب لم يفسد لانه ذكر
الرطب واليابس بناء على العادة فانه لما نجا الشدا في الرطب على الوصول نظر الى دليله علم بالصورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد
لتحقق خلاف متضمن الدليل ولا امتناع فيه فان المراد بالدليل الامارة وهي ما قد يجزم تخلفا متعلقا مع قيامه كوقوف بعثة القاضي
على ما به من العلم بانه ليس في دماغه واما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الغنى يمتنع بثبوتها فالتساؤل الذي ذكره وبما لا خلاف بينهما
واخصر فيما متفق اولا في ما اذا لم يعلم تعيينا احداهما وهو محتمل لخلاف فاصد وحكما بالوصول نظر الى دليله وفيها هو قوله ولو اقطر في الخليل لم يقطر

لكنه وقع عندنا في يوسف ان يذبح من البول ووقع عندنا ببيعة ان المائدة بينهما حائل والنزل يترشح منه وهذا ليس من باب
 الفقه ومن ان شيئا بعد لم يطرأ لعدم الفطر صراحة ومعه ذلك لما فيه من تريض الصوم على الفساد ويكره للمؤمن ان يمتنع نصيبا الطعام اذا كان يظن انه
 يد لباينا ولا بأس اذا لم يجد منه بد صيانة للولادة في ان لبايا ان فطر اذا عافت على ولدها ومضمم العلك لا يطرأ الصائمة لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتصقا
 بفقد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود ففسد وان كان ملتصقا لانه يتفتت لانه يذبح للصائم لما فيه من تريض الصوم للصائم ولا يمتنع
 بالافطار ولا يذبح للزكاة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقن بكرة للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبيه بالنساء
 ولا بأس بالكل ودهن الشارب لانه نوع امر اتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد نذر النبي صلى الله عليه وآله الى الكحل اثم عاشوا الى الصوم ولا بأس
 بالكحل للرجال اذا قصد به التذوق والذوق الزينة ويستحب من الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل على التحسين ولا يفعل لطول النية اذا كانت بقدر السنين
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يطرأ وقول محمد مضطرب ولا اقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على الخلاف وقال بعضهم ليس به اختلاف لانه مشبه بالحنطة قال
 في البسوط وهو الراجح قوله وكان وقع ايجاب لغيره لاختلاف لوانفقوا على تشريح هذا العضو فان قول ابي يوسف بالافطار انما هو بناء على قيام النفس بالزينة
 والجوف فيصل الى الجوف لا يطرأ فيها وقوله لغيره بناء على عدمه والبول يترشح من الجوف الى المثانة فيخرج فيها واختلاف بيني على ان هناك مقالا متيقنا يشبه الحال
 فيقتصر المحرر في ولا يطرأ الدخول لعدم الزينة الواجب لغيره في الخروج وهذا اتفاق بينهم على ان طلة النساء والوصول الى الجوف ولا يغيره انما علم انه لم
 بعد بل هو من قبلة الذكر لا اليسر وبمخرج غير واحد قال في شرح الكفر بعضهم جعل المثانة نفسها جوفنا عند ابي يوسف وعلى بعضهم خلاف واما في قبلة الذكر ليس بشيء
 انتهى والذي يظهر انه لما نفاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله الى الجوف او الى جوف المثانة بل يصح ان طلة بالثاني باعتبار انه
 يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خضره الاكل فيما اذا شفي ذكره لبقطة فغيره لانه ليس به حاشا كما علق في حاشا لانه حكاية الاتفاق على
 عدم الفساد في الاكل اذ ادم في قبلة الذكر ولا شك في ذلك الا ترى الى العقل من اجماعين كيف هو بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجوده وانفطر
 او استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشوا البرزخية الدخول عدم الفساد ولا يخلص الا بالثبات ان الدخول فيها بجملة به الطبيعة فلا يد والاصح الخارج
 الفساد وهو في البرزخية من فعل ذلك بقية دواء او صابونة غير اننا لا نعلم في غيره ان شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالثبته او فيا تداوى به لقبول
 الطبيعة اياه فيجوز به حاجتها اليه وفي القبل ذكرت لنا من بعض مثل المحنة ليس بنا في الدخول تحريم من كحل انما لا تقدر على اخراجها حتى يخرج اى بعد ايا
 مع الخارج والاصح ما علم قوله ولا يكره له ذلك قيده اعموا في با اذا كان في الفرض اما في الفعل فلا لانياح الفطر فيه بعد ويطا عذر في رد الحسين
 عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا فالذوق او لم يجد الكراهية لانه ليس بالفطر بل يمتنع ان يصير اياه وقيل لا بأس في الفرض للمرأة اذا كان زوجها
 سبي اخل ان تذوق المرأة بلسانها قوله اذا كان لها منه بد فان لم يكن بان لم يجد من يمتنع له من كسب الصوم ولم تجد طامعا مما لا يحتاج الى مضغ
 له لا يكره لما قوله لما بينا انه ان تريض للصوم على الفساد اذ قد سبق شي منه الى اكل فان من عام حول اجماع يوسف ان يقع فيه وفي الفساد ويكره
 للصائم ان يذوق بلسانه الصل او الدهن ليعرف ابي من الردي عند الشري قوله وقيل اذا لم يكن ملتصقا لم يمتنع احد وان كان ابيض وكذا اذا كان
 اسود وان مضغه غيره لانه يتفتت فان مضغ والابيض متفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف والاطلاق محرم عدم الفساد ومحمول على اذا لم يكن كذلك لا يمنع بان
 سئل لعدم الوصول فاذا فرض في بعض تلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالنسالة كالميتقن قوله الا انه يكره استئنا ومقطع اى كراهية للشرع
 على الفساد ودمية الافطار وعنه عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقين موافق التهم وقال علي اياك وبالسبق الى القلوب الخارعة
 وان كان عندك اعتذاره قوله لقيامه مقام السواك في حقن فان سبقت من مضغ قدر لا يحتمل السواك فيمنعني عليه الله والسن منه وهذا قائم مقامه فيصانه قوله
 لا يشبه اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يشبه لمن لانه سواك من قوله فانه من التثنية بالنسالة انما ياسبب التثنية للكرامة ولذا وضع في غير
 موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والاولى الكراهية للرجال الا الحاجة لان الدليل اعني التثنية تشبهاها في حقن فالاعمال من قوله ودهن الشارب
 يقع الدال على انه مصدر ولغيره اقامة اسم العين مقام العذر في الاشتباهية من ذلك كيتك بغير الدال وفتح التاء على هذه الاقامة قوله لم يذبح
 الى الكحل انما يذبح الى الصوم عاشورا فاشتهر من ان يذبح وقد ذكرنا من ذلك في اول كتابنا الصوم احدث واما يذبح الى الكحل فيه فمضى في حاشين روي انما
 البسقي عن الضحاك عن ابن عباس بشرط ان من اكل بالانذار لم يذبح عاشورا لم يذبح بالانذار فضعفه محمد بن الضحاك لم يلق ابن عباس ومن لم يلق آخره

يقضي

وهو القصة

ابن الجوزي في الموضوعات من ابني سيرة من قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل من يوم عاشوراء لم يرد ميتة تلك السنة وقال في رجاله ينسب
الى التقييل وقد روى الترمذي عن ابني جالك عن انس قال جاء بنو النسي على النبي صلى الله عليه وسلم قال اشكست عيني فانا قتل وانا صائم قال نعم قال الترمذي اسنا
ليس بالتقوى ولا بالرجح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي واو عاكاة مجمع على منعته واخرج ابن ماجة من تقيته ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة من قالت اكلت النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم ولكن بعض العلماء ان الزبيدي في مسند ابن ماجة هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم
واما هو سعيد بن ابني سعيد الزبيدي المجمع كما هو مصرح به في مسند البيهقي ولكن الراوي ولم قال في التقييل ليس بمحمول كما قال ابن عدي والبيهقي بل هو
سعيد بن حميد الجباري الزبيدي المجمع وهو مشهور ولكنه مجمع على جفنة وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن ابني سعيد وسعيد بن حميد الجباري وهما واحد واخره البيهقي
عن محمد بن حميد الجباري ابني رافع قال وليس بالتقوى عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم وهو صائم واخرج ابو داود وموفقا على انس
عن تقيته بن ابني سواد عن حميد الجباري ابني بكر بن انس بن مالك انه يقيم وهو صائم قال في التقييل اسنا و مقارب قال الم حاتم تقيته بن حميد الجباري
البيهقي صالح السعيد ثم قد عد طرق ان لم يمتحج بواحد منها فالجمهور يحجج به لتعدد الطرق وامانا في ابني داود وعن عبد الرحمن بن النعمان بن
سعيد بن هو وق عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالامانة عند النوم وقال تقيته الصائم فقال ابو داود وقال في يحيى بن معين هذا
حديث منك قال صاحب التقييل وسعيد وابني النعمان كالجولين اذ لا يعرف لما خبرنا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال
ابو حاتم صدوق ولا تقارن بين كلامهما اذ الصدوق لا يثبت ما روى وجفنت قوله دون الزينة لانه لا يعرف من زينة الصائم تقيته بن الشاب بذلك
اليعنا وليس فيه ذلك وفي الكافي لبيته ومن شروجه اذ لم يكن من مقدمه الزينة به و روت السنة فقيد بانقار هذا العقد فكانه والعل علم لانه يبرج بالزينة
وقد روى ابو داود والنسائي عن مسعود بن كنان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشرين خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلهما وسنوده بهارن ثنا الصدوق
في كتابه كبريته زاماني الوفا عن ابني قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في حبة فارجلها قال نعم واكره ما كان ابو قتادة يراها في اليوم ثمر
من اهل تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكره ما فاما هو بماله من ابني قتادة في مقدمه الامثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل النفس
الغالبه للزينة الشاهقة وذلك لان الاكرام والجمال الطليب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يني من كثير من الارفاة فسل ابن بريده عن الارفاة قال الترمذي والمراد بالارفاة علم
الترجيل الزائد الذي يحث ريق الى دار الزينة لانا ان يقصد دفع اذى الشر والشفت هذا ولا تلامه بين قصد الجمال وقصد الزينة فالعقد الاول لرفع
الشرين واقامة ما به الوقار والجمار الزينة شكر الفخر او هو شرادب النفس وشمايتها والاشا في اثر منعتهما وقالوا باغتصاب و روت السنة ولم يكن العقد
الزينة ثم بعد ذلك ان ضللت زينة فقه حصلت في منمن مقدم مطلوب فلما ينفرد اذ لم يكن ملتفتا اليه قوله وهو اذى القدر السنون في الزينة
التقيته بنهم القاف قال في النماية وما و ساد ذلك يجب قطعه بكذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وارضها وروى
ابو عيسى يعقبي الترمذي في جامع رواه من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب فان قلت يبارضه ما في الصالحين عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام
احدا اشوارب واحضوا الحن في اجواب انه قد روى عن ابن عمر روى هذا الحديث انه كان ياخذ الفافل عن التقيته قال محمد بن الحسن في كتاب الاثار
اجزأه بضعه عن البيهقي عن ابني البيهقي عن ابن عمر انه كان يتقن على كميته ثم يقصر راسه التقيته ورواه ابو داود والنسائي في كتاب النجوم عن علي بن الحسن

كان

في

ولا بأس بالسواك الرطب حتى لا يذهب للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا من الثمرين حتى لا يذهب من الثمرين
وهو الخنزير فشابه دم الشريد قلنا هو والعبادة والالاق به لضعف الخبر ودم الشهيد لأنه أثر الظل ولا فرق بين الرطب لا حتى يذهب من الثمرين بل بالمواعيد

بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم التميمي قال رايت ابن عمر يقبل على تحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فطر قال ذهب الظما وابتلت العروق وثبت الأجران مثا ليدقني وذكر البخاري تعليقاً فقال وكان ابن عمر إذا فطر أو اجتمع
قبض على تحيته فما فعل أخذه وقدر روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه قال في تحيته عنة ثابته عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر
جريح من أبي ذرقة قال كان أبو هريرة يذهب على تحيته فيأخذ ما فعل من القبضة فاقبل ما في الباب ان لم يحل على النسخ كما هو عندنا في عمل الرطب
على خلاف مروية عن روى عن غير البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم بكل الأعضاء على أعضاء من أن يأخذها كلها كما هو عمل مجوس الأماجم
من خلق لحامهم كما يشاهد في اليهود وبعض اجناس الفرج فيفتح بذلك الخ من الروايات فيؤيد إراقة هذا في مسلم عن أبي هريرة عن عتبة
عليه الصلوة والسلام جزاء الشارب واعفوا العبيد الجوع من هذه الجملة وأنه متوجع لتعليق واما الأمانة منها وهي دون ذلك كما فعله بعض النفا
ونحنه الرقاب فلهذا أحد قوله ولا بأس بالسواك الرطب يعني للصائم سواء كان رطوبته بالمواعيد أو من نفسه بكونه أخضر بعد قوله وقال الشافعي
كثرة استبدال بالحديث والمعنى فالحديث ما روى البخاري والدارقطني في الصلاة والسلام إذا استتم فاستاكوا بالعداة ولا تساكوا بالمشي
فان الصائم إذا استتم شفاها كانت له ذرة يوم القيمة ورواه الدارقطني موقوفاً على ما في البخاري في الصلاة والسلام إذا استتم فاستاكوا بالعداة ولا تساكوا بالمشي
وقال عبد الصمد بن محمد بن منبج سألت أبي عن كيسان أبي عمر فقال منبجاً الحديث وذكره في الميزان وذكره حديثه في حاشية والنسائي ما ذكر في الكتاب من
إبازة الخلف المحدث ولما قوله عليه الصلوة والسلام من غير خصال الصائم السواك أخرجه ابن أبي عمير من حديث عائشة والدارقطني وفيه مما
ضعفه كثير ولينه بعضهم ولما أيضاً عموم قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشدق على امتي لا مرتهم بالسواك من كل مسوعة أو يدخل في عموم
كل الصلوة بصلوة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النسائي وصحح ابن حزمية ومعهما الحكم وعلقنا البخاري عند كل وضوء ثم
وضوء هذه الصلوة ولما أيضاً في مسند أحمد عنه عليه الصلوة والسلام صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك فلهذا المسكرة
وان كانت في الاثبات ثم لو منعنا بضعة عاتية فيصدق على عصر الصائم اذا استاك فيه انها صلوة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فلهذا
خالية عن المعارض فان ما ذكره لا يقدح في حديثه فانه مع شذوذه ضعيف واما المعنى فلا يستلزم كراهية الاستياك لانه بناء على ان السواك
يسير الخلف وهو محل انما يزيل اثره الظاهر على السن من الاضغار وهذا ان سببه صلوة المفطرة من الطعام فالسواك لا يزيل شغلها بطعام
كيزن السبب ولهذا روى عن معاوية بن ابي سفيان قال سألته عن رجل فطر ثم استاك فقال لا بأس به بل هو خير من ان لا يفطر ثم استاك
بن شقيق عن أبي عبد الرحمن بن عباد بن شبيب عن عبد الرحمن بن عثم قال سألت معاذ بن جبل السواك وانا صائم قال نعم قلت اي المناء
السواك قال اي المناء شئت فدوة وعشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلوت
ثم الصائم عند الله الطيب من ربح المسك فقال سبحان الله لقد مرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد لغير الصائم عاف وان استاك وما كان
بالذي يأمرونهم ان يمشوا انما هم عند ما في ذلك من الخير شي بل فيه شر لا من استاك بل لا بد لغير الصائم عاف وان استاك وما كان
والسلام من غيرت قداه في سبيل الله عز وجل النار انما يوجب عليه من اضطراره ولم يجد عنه محصاة من التي لنفسه في البلاء ومحمد فانه
في ذلك من الخير شي مما قيل في هذا أيضاً من تحلف الدوران كثير لشيء الى المساجد فطر الى قوله عليه الصلوة والسلام وكثرة الخطا الى المساجد

فصل

فصل من كان قويا في رمضان لم يزد له من صلاته الا ان علم ان مرضه قد مضى وقضى وقال الشافعي لا يطر قويا يعتبر خوف الهلاك او فوات النعم كما يعتبر في التيمم ونحوه ان يراه ياد المرض واستدراكه قد مضى الى الهلاك فيجب له ان يركع ركعتين وان كان مريضاً لم يستغفر بالعموم نصه رحمه افضل وان اطر جاز لان السفر لا يمنع من التسعة فجعل نفسه على ما يجوز في المرض فانه قد يخف بالعموم فطره كونه مريضاً الى الحرم

[illegible]

صل هذا الفصل في العوارض وهي حسدية بالناخيد الا بعد از البنية لفقط المرض والسفر والحمل والرضاع
الاضربها واولها والكبر اذا لم يقدر عليه والبطش الشديد واجبور كذلك اذا خيف منها الملاك او نقصان العقل كالامة اذا
مقت عن العمل وخشية الملاك بالعصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعل الخبيث اذا
في الملاك او نقصان العقل وقالوا العارزي اذا كان يعلم يقينا انه يقابل العدو في شهر رمضان ويحاف الضعفاء ان لم يقدر لفقط
الحرب سناخا كان او يقا قومه وهو يمتنع خوف الملاك الظاهر من كلام اصحابهم انه لقولنا وجه قولنا ان قوله تعالى فين كان
لم مرضيا او على سفر فعدة من ايام اخذ من الفطر كل مريض لكن القطع بان شريعة الفطر منه انما هو لدخ المحرج وتحقيق المحرج
ط بزيادة المرض والبطاء البراء وسنا وعنفوخ معرفة ذلك باجتماع المرض والمالجهما وغير مجزوا الوهم بل هو عليه الظن عن المارة

وقال الشافعي أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في البقي ولكن ان اردت ان افضل الوقتين فكان الاخير اوله واما
محمول على حالة الجوع واقامة الخيض والمسافرة وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء كما فيهما ليريد كعادته من ايام آخر
ولو صوم الخيض واقام المسافرة لم يلزمهما القضاء بقدر النقص والافادة لوجود الاذنين بهذا المقدار فائدت وجوب الوضوء بالاطعام

او تجزئة او باختيار لطبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالة شرط فلو برأ من المرض لكن لم ينعف باق وعاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام
فقال ان خوف ليس بشئ وفي اعتدائه لو كان له نوبة حتى فاكل قبل ان تظهر يعني في اليوم النوبة لا بأس به قوله وقال الشافعي انظر
افضل واحق ان قوله كقولنا ولم يكن ذلك عنه انما هو مذموب احمده واحديث الذي رواه في الصحيحين وسورده وقول الظاهر تواتره
لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعمل السبب في حقه ادراك العدة فلا تجوز قبل السبب
قوله ولما ان رمضان افضل الوقتين والصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اردتم انه افضل في حق صوم القيمة
فلا يغير وان مطلقا منعاده وسنده يارونيا وتكونا قلنا بخلاف الثاني وجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان الصوموا خير لكم هو وارويتم
مخصوص لسببه وماروي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان في سفر فرائي زحاما ورجل قد لعل عليه فقال ما هذا قالوا اسألكم فقال
ليس من البر الصيام في السفر وكذا ماروي مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع البقيع
فصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فشربه فقبل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك الصاة محمود على انهم استقروا به بدليل ما ورد في صحيح
مسلم فلفظ فيه قيل لانه ان الناس قد شرب عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امرهم بالقطر فلم يقبلوا والعبرة وان كان الصوم للقطر
لا مخصوص لسبب لكن يحل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فانما مريحة في الصوم في السفر في مسلم من حزمة الاسلمي انه قال يا رسول الله احده
توة على الصيام في السفر قبل على فباح قال عليه الصلوة والسلام هي رخصة من الله فمن اعذبها فمن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه في الصيام
عن النبي كذا ما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفداء ومنا المفطر فلم يلب الصائم على المفطر على الصائم وفيه ما عن ابي الدرداء ورواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض عرواته في حشد شديدي حتى ان احدا لم يسمع يده على راسه من شدة الحر وما فيها ما لم الارسل الله
صلى الله عليه وسلم فندة تدل على جواز الصوم وثم ما يدل على خلافه وهو في مسند عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان
بن امية الحمصي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من امير المؤمنين في اسفر بانه لفته يفتن اهل اليمن فيجملونه
مكان الالف اللام الالف والميم وعن عبد الرزاق رواه احمد في مسنده واما في ابن ماجة عن عبد الله بن موسى التميمي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كالقطر في الحضر واخرجه البزار عن عبد الله
بن عيسى المرادي في ثمانية بن زيد ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس ورواه ابن ابى نويهب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن ابيه موقوف على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلوة والسلام عين خرج فصام حتى بلغ الكد يد ثم افطر وامر الناس بالقطر والافطار
اشئ واعلم ان هذا في الصحيحين من ابن عباس بن خرج عليه الصلوة والسلام عام الفتح في رمضان فقام حتى بلغ الكد يد ثم افطر قال الزهري وكان
القطر آخر الامر بن وقال ابن القطان هكذا قال يعني البزار في مسند بن عيسى وقال غيره اي غير البزار في مسند بن عيسى وهو اشبه بالصواب وهو
عبد الله بن موسى بن ابراهيم بن محمد بن طلحة بن عبد الله بن عيسى القرشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا بأس به انتهى وهذا مما يتسكب به القائلون
بمنع الصوم لا غيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فاحاصل التقارن بحسب الظاهر والجمع بالمكن اولى من احوال اعداء واعتبار نسبه من غير دلالة
تألفه فيه والجمع بما قلنا من عمل ما ورد من نسبة من لم يفطر الى الصيام وعدم البر وفطره بالكيد على عرض الشبهة خصوصا وقد وردت

وذكر الطحاوي خلافاً بين البخاري وبين يوسف وبين محمد بن يحيى وأما المختلف في الذنر وانفراقهما ان النذر بسبب فطر الزوج
حق المختلف في هذه المسألة السبب احرازك العدة فتقيد بقيد رعا ادمك وقضاء رمضان ان شاء فرفه وان شاء تابعه لا طلاقاً
النهي لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان التمس حتى دخل رمضان الثاني لانه في وقته قضى الاول بعده
لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على الزوجي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمريض اذا خافتا على نفسيهما
او ولديهما افطرا تا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه اظهار بعد ولا فدية عليهما خلافاً للشيخين فاما اذا خافت على الولد
هو يعتبر بالشئخ القاني ولما انت القدية بخلاف القياس في الشئخ القاني والفطر بسبب الولد ليس بفعله
لانه عاجز بعد الوحيب والولد لا وجوب عليه اصابه والشئخ القاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

من نقل وتوجهما فيجب التحصيل اليه فخصوا واحاديث الجواز اقوى ثبوتها واستقامته في وافتق كتاب الله تعالى بعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فضل التاخير الى ادراك العدة بارادة اليسر وليس فيها لاثنتين في الفطر
قد يكون اليسر في الصوم اذا كان قويا عليه غير متضررا به لواقعة الناس فان الانتشار تخفيفا ولان النفس تولفت على هذا الزمان ما لم يتحول
على غيره فالصوم فيه اليسر عليها وبهذا التعليل علم ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر ليس مناهة في ذلك بل المعنى فافطر ففطرية عدة او
لعدة من ايام اخر في كل له التاخير اليها لا لما طمأن اهل الظاهر قوله وحكي الطحاوي رحمه فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد بن
العميد جازمه اذا صح واقام يوما قضاء الكل فيلزم الا ليعا بما يجمع وعند محمد جازما يلزمه قدر ما صح واقام والصحيح الاتفاق في القضا وهو
انما يلزمه قدر العدة والاقامة وان اختلف انما هو في النذر وهو اذا قال المريض لدر على صوم شهر مثلاً صح فعدة جازمه لكل والا ليعا بما يجمع
محمد بن رباح وجه الفرق اما ان النذر هو السبب في وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صاركانه فاما
ذلك في الصحة والصحيح لو قال بمات قبل ادراك عدة النذر لزمه الكل فكذلك هذا الخلاف القضا لان سبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام
المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل من ان لم يصح ليعا بما يجمع في الا ليعا بل هو مطلق
بالعدة وان لم يذكر ادوات التعليل لتعينا المقرح المكلف ما امن والنذر بما يتعلق بالشرط كقوله ان شفي السرير يعني فله على كذا فينزل عند العدة فيجب
ثم يعجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الا ليعا كما لو لم يجعل مطلقا في المعنى على ما قلنا واما قوله سبب ادراك العدة فهذا المراد ان ادراك العدة سبب وجوب القضا
على المريض او الاداء فيفسر في مخرج الكثر فقال في الفرق المذكور وسبب القضا ادراك العدة فيقتدر بقدره وفي المبسوط جعل سبب وجوب الاداء على
ظاهر الاول ان سبب القضا على ما عرفت هو سبب وجوب الاداء فيمكن ادراك العدة سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التاخير
من اول حادثة ركبها فان قال سبب وجوب الاداء لا يلزم حرمة التاخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا
لما عتبار سببه ذلك اللازم فاذا كان متبعا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الا ليعا بالكل اذ لم يذكر العدة كما هو قول محمد بن علي رواية الطحاوي قوله ولان
عليه وقال الشافعي رحمه الله ان اخذ بغير قدر لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم ينعيم حتى ادركه رمضان
فصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه وليعلم من كل يوم سكيكنا ولما اطلق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضا
على الترخي فلا يلزمه بالتاخير شي غير انه تارك للاداء من المسابقة واداءه غير ثابت فنفى سنده وابراهيم بن مافع قال ابو عاصم الرازي كان يكذب
فيه ايضا من انهم بالوضع قوله اذا فاق على نفسه اذ ولد بجارية وما وقع في بعض الحواشي معناه الى الذخيرة من ان المراد بالمرئع الظير بوجوب الارضا
بها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيره او كذا عبارة غير القدر وحي ايضا فعند ان ذلك اللازم وكذا اطلاق الحديث وهو ما روي الشيخ
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الدر منع عن المسافر الصوم وشرط الصلوة ومن حبل والمرئع الصوم ولان الارضا واجب على الام
تة قوله وهو يعتبر بذكر كل من احوال والمرئع بالشيخ الفاني في علم وجوب العدة بافطاره بما مع انه اتفق به من لم يلزمه الصوم غير انه لو لم
لفرض قلنا القياس يمنع بشرح العدة على خلاف القياس اذ لا مانع ليعا بما يجمع بين الصوم والاداء والاحاق دلالة تعدد بان الشيخ يجب
به الصوم بالعقدات ثم ينقل الى العدة بوجوهه والطفل لا يجب عليه بل على امه ولم ينقل عننا شيئا الى خلف غير الصوم بل انجز لها التاخير

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات ولا صل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قبل معناه لا يطيقونه
وتؤخذ على الصوم بطلان حكمه لا بد من شرط الخلقية استمرارية العجز ومن مات وعليه فاضل رمضان فادعى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا
نصف صاع من اوصاع من ثمر او شعيرك منه عجز عن الاداء في اخر عمره فصارت الشبهة الغائبة

فقط حرمه على الولد الى خلف هو الصوم بكتاب الشيخ فانه لا قضاء عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الذبح فيها انه اختلف الحكم
في الاصل والفرع فانه في الماصلي وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوطها ولما سقطت في التحال قوله ويطعم النخ وعن الطحاوي
انه لا فدية عليه وهو مذموم بالكتاب لانه عاجز بمحض استمر الى الموت فكان كما لم يقض اقامات قبل ان يصح والمباشر قبل ان يقيم هذه
الآية منسوخة عن سلمته بن الاورع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه الآية كان من الزاد ان يفطر ويغذي فحل حتى انزلت الآية
بعد ان نزلت او لما روي عن عطاء بن رباح عن ابن عباس يقرأ على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة وهي للشيخ الكبير
والمرأة الكثير لا يستطيعان ان يصوما فيطمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر
 وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان مكان قول ابن عباس ليست بنسخة مقدم لانه لما لا
يقال بالراي بل عن سماع لانه مخالف الظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفيا بتقدير حرق النقي لا يقدم عليه الا لاسباب
النية وكثيرا ما يفسد حرف لاني اللغة العربية في التثنية والذكر كقوله لا تأكلوا مما لا يصلح من الطعام انما هو لانه لا يصلح
ان تتركوه كما قال شارحه فقلت يمين الله ابرح قاعد او لو قطعوا راسي لذيك او صا لي ابي لا ابرح وقال تنفك السمع اجعلت بلاك حتى تكون
اي لا تنفك ورواية لا نفقة اولى ولان قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اجماعه الا اقتداء الذي هو ظاهر اللفظ وهو
لو كان الشيخ الثاني ساقرات قبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الا ايضا بالفدية لانه بما انف غيره في التحفيف لاني التليظ فانما تليق وجوب الصوم
عليه الى الفدية عند وجوب التبيين والتعيين في المستأخر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو سهل بنفسه لا بدل عن غيره فلو
وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يبرح بوجه باذات له الفدية وكذا لو نذر صوم الا بضعف عن الصوم لاشتغاله بالعيشة
له ان يفطر ويطعم لانه يستيقن ان لا يقدر على تصداته فان لم يقدره على الاطعام لعسرته ليتغفر الله ويستقبله وان لم يقدر رشدة الحرك كان
له ان يفطر ويقضه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوما نعيها فلم يصم حتى صار فانيا باذات الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة
او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم ولم يصم حتى صار شيئا كبيرا لا تجوز الفدية لان الصوم منها يدل عن خيره ولهذا لا يجوز المضيق
الى الصوم الا عند العجز عن ما يكفر به من المال فان مات فادعى بالكنية جاز من ثلث ويجوز في الفدية طعام الاباحة اكلها من شعبان
بخلاف صدقة الفطر للتخصيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية قوله لان شرط الخلقية اي شرط وقوع الفدية طاعا عن الصوم واد
العجز فخرج التيم اذا قدر على المال لا تبطل الصدقة الموداة قبل بالتيم لان غليظة التيم شرط لمجر والعجز من المال لا بقيد ووامه وكذا غليظة الاشهر
عن الاقارن الا اعتدا وشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا يشترط ووامه فله يجب الاعتدال بالدم اذا عاد وبعد الانقطاع في سن الاياس
في المستقبل او في العدة التي فرض عوده فيها حتى تسانف القدرة على الاصل قبل حصول المعقود وبالحلف لاني الاكتمه المباشرة حال ذلك الانقطاع
هذه الواقعة من الحكم ومقتضاها كون الخلقية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكرني النماية قوله وصار كالشيخ الثاني انما فاطر طريق الدلالة لا لغيره
وهو ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الثاني الذي لا يقدر على الصوم يجزي عنه الاطعام علم
ان سبب ذلك عجزه عن استمر الى الموت فان الشيخ الثاني الذي خلق عليه الحكم هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت فيكون الوارث في المرض

الكبير

الكبير

ثم لا بد من الإيضاح عند الخلو في الشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بدون العباد إذ كل ذلك حق مالم يجزئ فيه النيب
ولنا أنه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الإيضاح دون الورثة لأننا جبرية أنه هو تبوع استلام حتى يعتبر من الثلث

هو تباك العنفة لا فرق إلا بان العوجب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الثاني الا بقدر ما ثبت ثم ينشئ والمرضى فقر العوجب عليه قبله باءراك
الحدود وعجزه لان سبب التقدير في المسارعة الى القضاء معلوم انه اذا كان العوجب على التراخي لا يكون في تلك المتأخر حايلا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب
افراق الحكم واعلم انهم منوا في الاصول الاتحاق بالشيخ الثاني بطريق الدلالة كما منوه بطريق القياس لكن شرطه ظهور الموشى والاثرة في الدلالة
لا ينشئ الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الثاني فان الموشى فيه وهو العجز عما يصلح السقاط لعدم ومنها مقام آخر وهو وجوب التقدير
ولا يقتل العجز موشى في ايجابها كما نقول ذلك في غير المندورة وكون العجز سببا للعوجب الفدية عنه مندورة لان ترتيب الحكم على المشتق مندور على
مالية سبب الاستباق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الدين بطيئة فانية هي لا يطيقونه قوله ثم لا بد
الا ليعاونه في لزوم الاطعام على الوارث خلافا لما في رد وعلى هذا الزكاة اى اذ مات من عليه دين الزكاة بان امتلك مال الزكاة بل لا يحول
العشر بل وقت وجوبه لا يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكاة والعشر الا ان يوصى بذلك ثم انما وصى فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرجها
ان الثلث فان زاد فيها على الثلث لا يجب على الوارث بخبره ان شاء الله تعالى فان اخراج كان متوقفا على الميت ويحكم بموجبه زاجرا له ولذا قال محمد في
خرج الوارث بخبره ان شاء الله تعالى كما اذا وصى بالاطعام عن العبدات على ما ذكره في الصحيح في الكسوة والاطعام لا بالاعتاق لان في الاعتاق
ايعاها الزام الولد على الميت في الكسوة والاطعام وجده قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس ربه قال جابر عن ابي النبي صلى الله عليه
ثم فقال ان اى مات وعليها صوم شهر فاقضه عنها فقال كان على ما كان دين اكنث فانية قال نعم قال فدين الصراح وفي رواية جازت امرأة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان اى مات وعليها صوم من ذرا فاقضه عنها حديث الى ان قال فتصومى عن امك وفي الصحيحين
عاشته عنه عليه الصلوة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه ولية قلنا الاتفاق على صرف الاول عن ظاهر فانية لا يصلح في الصدقة الزينة
اخرج الشافعي عن ابن عباس وهو راوى الحديث في سنة الكبرى انه قال لا يصلى احد على احد الا يصوم احد عن احد فتصومى الراوى على خلاف
ببخس له رواية للشافعي ومنع الحكم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار ولذا مر جوابا بان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل مندورا لان المندورة
منع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وقفه وقد روى عن عمر بن الخطاب اخبره عبد الرزاق ما ذكره مالك في
ال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين من ائمتهم بالمدينة ان احد انهم امر احد يصوم عن احد ولا يصلى عن احد انتهى وهذا مما يروى
مر الذي استقر الشرع عليه آخره اذا ائتمركون النشاط الذين فانما يعمل للعوجب الا اذا ومن الميت على الوارث بين العباد فانية عمل الاتفاق
هو الحكم في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا بالايضا ثم اذا وصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة لفظ
الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيقات التي عليه والصدقة المنذورة واخراج واخرية وهذا لان هذه بين عقوبة وعماوة
بادة فشرط اخراجها النية ليقضى اداءها مختارا فيلزم اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف فغل الوارث
البنى بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل للمات من غير فعل والا امره فقد تحقق عصيانه بخبر وجه من دار التكليف ولم يفتش وذلك
موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المأمور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان فيها مع ذلك متى ان
فان فيه الامران اذ لم يحقق ايقاع ما يشق منه ليكون زاجرا له بخلاف يكون العباد فان المقصود من الامر بالامر ما

فله يلزم ما لم يتبرع به وكذا ان المؤذى قربة وعمل محبب حيا نته بالمعنى عن الابطال واذا وجب المصنع وجب القضاء بتركه ثم عندنا
لا يباح الا فطر فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا وبياح بعد رد الضيافة عن دفع قوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

كنت انا وصنفته على اثنين فرض لنا طعام اشتبهناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه فحفصة وكانت ابنته ايها قالت
يا رسول الله انا كنا صائمتين فرض علينا الحاشم شهيناه فاكلنا منه قال انضينا يوما آخر مكانه واعلمه البخاري بانه لا يعرف لويل سماع من عسودة ولا غيره
سماع من عسودة واعلمه الترمذي بان الزهري لم يسمع من عسودة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابى الاحقرة ومحمد بن ابى حفصة عن الزهري
عن عسودة عن عائشة روى مالك بن انس ومحمد بن عبد الله بن عمرو بن زياد بن سعيد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكر وانيه
عسودة وبها صح ثم اسند الى ابن حجر قال سالت الزهري عن عسودة عن عائشة ثم قال لم اسمع من عسودة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك
من ناس عن بعض من سالت عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري يبنى على اشتراط العلم بذلك والخبر لا الكفاي بالعلم بالخبر على ما عسودة ولو
مسلم اعلاه واعلم ان الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه عن غير ابن جابر بن مانع عن
ابن مسعود عن حمزة عن عائشة قالت سمعت انا وصنفته صائمتين يتلو عتيق الحديث ورواه ابن ابى شيبة عن طريق آخر غيرهما عن حبيب بن مسعود بن
جبير ان عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث حبيب بن مسعود عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه الزرارى عن طريق آخر غيرهما
بن الوليد عن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سمعت عائشة وحفصة وعماة بن الوليد الحديث واحفصة الطبراني في غير الكل في الوسطين
ابن ارون تهاجذين هذا الخبر في فكره محمد بن ابى سلمة المكي عن محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان
فاكلتا منها فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انضينا يوما مكانه ولا تعودوا فثبت هذا الحديث بثبوت الامر وله لو كان كل طريق
من هذه طريقا لثبوتها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك الجوز في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سالت عائشة
عن هذا الحديث لثبوتها احب بالواقع فكيف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه اخرب خروج عن مقتضاه الخبر الموجب بل هو مخوف بما يوجب مقتضاه
ويؤكدوه وهو ما قد مره من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تجلبوا الطاعات بالكبار كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت البنى الى ان قال ان تجلبوا اعمالكم وكلام ابن عمر ظاهر في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوا ما به يصحها اى مغيبة الله ورسوله والابطال
بالرياء والسنة قول ابن عباس عنه بالشك اتفاق او لم يثبت والكل يفيضان المراد بالابطال اخراجا عن ان تيرتب عليها فائدة اصلا كما نالم توحيد وهذا غير
الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد وليلا على منع هذا الابطال بل وليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية المتفق على
ما قد مره من انها اية الفطر مع ايجابها القضاء ولذا اخرنا لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والا حادith المذكورة لا تفيد سوى
ايجاب القضاء لا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعود وهي مع كونها منقولة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال
به لثبوتى بغير تسليم ثبوت ايجية تحمل على الذنب وكذا حديث البخاري اخى البنى صلى الله عليه وسلم بين ابى الدرداء ورسول الله صلى الله عليه وسلم الدرداء ابنته فقال لها
اشانك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فوضع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما اكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل
ذهب ابو الدرداء فيقوم فقال سلمان ثم فنام ثم ذهب ليقوم فقال ثم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لي بك
عليك حق وانفسك عليك حق والملك عليك حق فاعط كل حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان فهذا استدلال به القائلون
بان الضيافة عذر وكذا اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فاحد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام سمى عليهم

وأذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أصيبا بقية يومهما قضاء حتى الوقت بالنسبة ولو أخطأ فيه لا قضاء عليه كما لا يصوم
 غيره واجب فيه وصاها ما بعده لتحقيق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما كما مضى لعدم الخطاب هذا بخلاف الصلوة كان السبب
 فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منع معة عنه وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر أو البصيرة
 قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وجه الظاهر أن الصوم لا يتجزأ وجوبا وأهلية الوجوب منع معة في أوله إلا أن
 للصبي أن يؤخر للتطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضا والصبي أهل له وإذا زوى المسافر
 أو أخطأ في ذلك فقام الصوم قبل الزوال فزوى الصوم أجزاء كان السفر لا ينافي أهلية الوجوب كصححة الشروع وإن كان في رمضان فعليه
 أن يصوم لم يزل المؤخر وقت النية لا زوى أنه لو كان مقيما في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ويجوز له أن يتركه فلهذا إذا أخطأ
 فقال عليه الصلاة والسلام ما لك قال أني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف أنك ومنع طعنا ثم تقول أني صائم كل يوم ما كانه فان
 كلما منه يدركه عدم كون الفطر منه ما إذا لا يبعد للفتنة أثر في استلزام الواجبات ولهذا منع المحققون كونهما زكرا كالحرجي وأبي بكر الرازي و
 استدلاله بأروى عنه عليه الصلاة والسلام إذا رمي أحدكم إلى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصبر إلى ما يليق به ثم
 أعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم بموقوف على هذا الحديث القوي قوة حديث سليمان والحاصل أن على رواية لبعضهم تطافرا لا دلالة ولا تفرق من استدلال بالشك في
 ما بينهما على ما ينبغي وإياها القياس فعلى الحج والعمرة الفاسلين حيث يجب قضاؤها إذا انفردا قوله وإذا بلغ الصبي الحج من تحقق بصفته في آثارها
 أو قارن ابتداء وجوده بالوجود في تلك الصفقة بحيث لو كاتب قبله استمرت معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الامساك تشبها كما يحل في الصلوة
 يظهر أن بعد الفجر ومعه والمجنون لينفق والمريض يبرأ والمساقر يقيم بعد الزوال أو قبله بعد الأكل إذا أقدم قبل الزوال والأكل
 فيجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نومي الفطر ولم يفطر حتى تقدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذهبي أنظر هذا
 أو خطأ أو كره أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أخطأ على فعل غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الامساك مستحب لا واجب
 يقول أبي حنيفة رحمه الله في أحاديث تطهر نهار الاثنين أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لأن عمر أقال فليصوم وقال
 في الأحاديث فليدبر وقول الامام لا تحبس لتليل للوجوب أي لا تحبس على البيع وقد مر في بعضنا فقال في الشك إذا أقام بين الزوال
 أني استتج أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاستحسان ولأنه الواقع للليل وهو ثابت عن امره عليه الصلاة والسلام
 بالامساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا ينبغي على سائل فوائد فيقود الضابط وقتنا كل من تحقق أو قارن ولم يقل من صار بصفته الحج
 يشل من أكل عمدا في نهار رمضان لأن البصيرة للتحول ولو لا امتناع ما يليه ولا تحقيق الفاء بهانية قوله لأن الصوم غير واجب فيه عليها قال
 زفر في الكافر إذا أسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن أدراك جزئ من الوقت بعد الأهلية موجب كما في الصلوة وينبغي أن يكون جوابه في الجنب
 إذا بلغ كذلك ونحن نفرق بأن السبب في الصلوة الجزء القائم عند الأهلية أي جزئ كان فتحقق الوجوب في حقه وفي الصوم الجزء الأول ولم يصادفهما
 على هذا فنقولهم في الأصول الواجب الوقت قد يكون الوقت فيه سببا للوجوب وظرفا له كوقت الصلوة أو سببا ومعيانا وهو ما يقع فيه مقدرا له
 كوقت الصوم تساهل أو يقتضي أن السبب تمام الوقت فيها وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراء قد يقال يلزم أن لا يجب الامساك
 في نفس الجزء الأول من اليوم لأنه هو سبب الوجوب واللازم سبق الوجوب على سبب لزوم تقدم سبب فالإيجاب فيه لا يدعى سببا سابقا والشرع
 خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت الصلوة من أن السببية تنضاف إلى الجزء الأول فإن لم يوجد عقوبة تنقلت إلى ما يليه ابتداء الشرع
 فان لم يشترع إلى الجزء الأخير لزم سببية فيه واعتبر حال الكلف عنده تكلف مستغنى عنه إذا ادعى بعبادة ما يليه دون ما وقع فيه قوله على ما قالوا
 إشارة إلى الخلاف وأكثر الشناخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلا في وقت الصلوة في حق الصوم في أول النهار على وجود النية في وقتها
 والكافر ليس أهلا فلا يتوقف فيقع فطره فلا يبرأ وهو من تسك في التسوية بينهما في إجماع الصغير في الصبي يبلغ والكافر لم قال بهما
 فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع قوله وإذا زوى المسافر الأناطراحي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط
 بل إذا تقدم قبل الزوال والأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية نيتها قوله لا ترى أن يعني أن الرخص السفر فلا لم يتحقق في أول اليوم

في المستثنين لا يلزمه الكفارة لقيام شبهة اليقين ومن اعني عليه في رمضان لم يقين اليوم الذي حدث فيه الكفارة لوجوب الصوم فيه وهو ما
 الامساك المقررون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعد لا بقضاء النية وان اعني عليه اول ليلة من رمضان فكله غير يوم تلك الليلة
 لما قلنا وقال مالك لا يقصر ما بعد لان صوم رمضان عندنا ينادى بنية واحدة فتم له الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها
 عبادات متفرقة لانه يخلل بين كل يومين ما ليس بعبادة بخلاف الاعتكاف ومن اعني عليه في رمضان كله قضاء لانه
 نوع مريض ينحرف القوي ولا يزيل الحج فيصير عذرا في التأخير لا في الاستسقاط

كان الخطاب متوجها عليه تعيين الصوم فلا يجوز له الفطرية بحدوث انشائه وقيل يشكل عليه ما مع عليه الصلوة والسلام ما قد ساء له خرج من النية
 عام الفتح حتى اذا كان كراخ الغنيم وهو ما لم يرفع انما يشرب العلم الا ان يدفع بخبره ان خروجه كان قبل الفجر وفيه يبرر وينص قولهم ما
 لم يتيقن المرض فخطاب بالصوم عينا لم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعيينه ان لم يحدث سفر في انشاء اليوم بسبب الشرف قبله فاذا سافر
 في انشاء اليوم زال التعيين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث ذهب بعض الفقهاء كما به شارح كتاب مسلم والمجموع على تعيين صومه واعلم ان
 اباة الفطر لسافر اذا لم يفر الصوم فاذا نواه ليلا وصبح من غير ان يقض عزيمة قبل الفجر اصح مما لو اكل لفظه في ذلك اليوم لكن لو افطر
 فيه للكفارة عليه لان سبب البيع من حيث الصورة وهو السفر قائم فاوثر شبهة ومباينة الكفارة ويشكل عليه حديث كراخ الغنيم بيننا على
 ان البيع ان فطره عند وليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا ليل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا
 كان كراخ الغنيم وهو ما لم يفر الصوم فاذا نواه ليلا وصبح من غير ان يقض عزيمة قبل الفجر اصح مما لو اكل لفظه في ذلك اليوم لكن لو افطر
 ثم انقضت وتبين بهذا ان نزع الاشكال عن تعيين الصوم من اليوم الذي انشأ فيه السفر الذي شرع في صومه عن الفرض
 وهو مسافة واحتمل انه ان كان بوعده كراخ الغنيم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعد
 اشكل على ما بعده ولا محذور لا يتجزأ كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه كان بوعده الحمد البيع لفطر المقيم ومخذه من
 تعيين عليه الصوم وحسبى الملاك واسد اعلم قوله في المسكتين هما اذا انشأ السفر لفطر الصوم واذا ساء مسافر ثم اقام
 قوله لانه نوع من ضعف القوى ولا يزال الحجى اى العقل ولهذا اثبتى به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم
 على ما قد استدلنا به في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيعتبر عندنا في التأخير لاني الاستسقاط رتبة بالغا على كونه لا يزال العقل
 بل الضعيف يتقدم له فاصلا لما كان فيه من زيل لم يسقط فيقبا درسته ان لو ادركه كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون يزول له ولا يسقط به من حيث
 هو من زيل بل من حيث هو لم يزل مخرج فكان الاولى في تقليل العقيل بعد لزوم مخرج في الزام قضاء الشهرة بالانفاضة كونه بخلاف جنون الشهرة فان
 ترتيب قضاء الشهرة عليه موجب للمخرج وهذا لان ابتداء الانفاضة من النواذر لا يكاد يوجد والا كان رهايموت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا يخرج
 في ترتيب الحكم على ما هو من النواذر بخلاف الجنون فان ابتداءه من انفاض الشهرة كراخ فترتيب القضاء موجب للمخرج وقد سلكنا المسلك الحقيقي في
 تقليل عدم الزام القضاء لجنون الشهرة حيث قال ولما ان سقط هو اخرج ثم قال والاغفار لا يتوجب الشهرة عادة فلا يخرج وانا لتليل لوجوب قضاء الشهرة
 اعني عليه فيه كعدم اخرج وهو في الحقيقة لتليل بعدم المان لان اخرج مانع لكن المراد ان انفاضا لوجوب انما يكون لما نفع اخرج ولا يخرج
 القدرة انفاضا لاغفار لا يتسقط بهي ان الوجوب الذي يثبت جبر السبب اعني اصل الوجوب لا يسقط لعدم القدرة على استعمال العقل لعدم
 ارضاء بل ينزل فان كان المقصود من تنكته مجزئ والى المال بحمة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا الخبر لان هذا المقصود يحصل العقل لنا
 فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها النفس الفعل ليظهر مقصود الاتمالة من اختيار الطاعة او المعصية فلا يخرج من كونها بمنزلة
 الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل ما يلزمه الامتداد ولا يتعدا عادة او قد قد في الاول لاثبت الوجوب كالصبي لانه يستتبع فائدة
 وهي انما في الاداء هو متوقف اذا لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة العبي او في القضاء هو مستمر لم يخرج البين فما معنى في انشائي لا يسقط

ومن جرح في رمضان كله لم يقصر خله فالملك هو يعتبر بالانقطاع وان السقوط هو الحرج والافشاء لا يستوجب الشهر عادة فلهذا جرح وجوب الجوز
 يستوجب فيحقق الحرج وان افاد الجوز في بعضه قضى ما مضى خله فالنظر في الشافعي هما يقولان لا يجب عليه الا اذا كان له اهل عليه القضاة وجوب
 عليه وصار المستوعب ولنا ان السبب قد وجب وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدتان وهو صيرورته مطلوباً
 على وجه لا يخرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فائدتان وقامه في الحجة فيست
 لهما فرق بين الامتداد والباقي فلهذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينه وبين الامتداد بل هو الحق بالضمي فان عدم الحساب
 بخلاف ما اذا بلغ عاقله في وجوبه وهذا يختار بعض المتأخرين ومن لم يفرق رمضان كله وهو ما لا يخلو فلهذا في قوله وقال في قوله من شأنه بدور الفضة
 الوجوب بعد بل ثبت شرعا لغير اثره في الخلف وهو التقاضي في كل الى مصلحة من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلنا ان ما دام وقت الصلوة وجب
 قضاء ما شرعاً فلهذا ان شرع اعتبر بالانقطاع لا يجب ان لا يتدأ بالباقي اذا جرح في ثبوت الوجوب بعد فظهر حكمه في الخلف ثم لو لم يفرق بين
 ثلثه ايام وجب القضاء ايضا لانه باور لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تفسير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعاً اعني اعتبار ما اذا جرح في النوازل
 وفي الثالث اذا ثبت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج اما قال اذا ثبت بايلزمه الامتداد واذا لم يثبت بالامتنع عادة فقلنا في الامتناع
 يلحق في حق الصوم بالامتنع وهو النوم فلا يمتنع معه الوجوب اذا امتد تام الشهر لم يثبت لغير حكمه في القضاء لعدم الحرج اذا جرح
 في النوازل ان النوازل لا يفرق من فرضاً وبما لم يتحقق قط وامتداد الاغماض كذا في وفي حق الصلوة بالتدبير اذا جرح في حق الصلوة
 الحرج ثبوت الكثرة بالذمة في حد التكرار فلا يقتضي شيئاً بالامتنع وهو النوم اذا لم يزد عليه لعدم الحرج وقلنا في الجوز في حق الصلوة كذا
 على ما قدمناه في باب صلوة المريض لا سيما واللازم فيها وفي حق الصوم ان يستوعب الشهر الحق بايلزمه الامتداد وان امتداد الجوز شهر
 كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لازم الحرج واذا لم يستوعبه بالامتنع لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وايضا
 ان لا يوجب الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجوز في الثابت لغير شهر واكثر وهذا التفسير يوجب ان لا فرق بين الاصل والعارض وبين
 ان يثبت الجوز في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافاً لما قاله الحكماء في وان اختاره بعضهم ثم نقل العلم عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في الكتاب
 وقد سألنا في الزكاة اختلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل اختلاف على مذهب وهو ان يفتقر
 رسم من ايد التفصيل بثبوت التفصيل شرعاً في العدة بالاشهر واخص بنا على اصلية امتداد الطهر وعاضية فان الطهر اذا امتد امتداداً اصلياً
 بان بلغت الصغيرة بالسن ولم ترد ما فاتت العدة بالاشهر لغير البلوغ ولو بلغت بالحسن ثم امتد طهرها اعتدت بالحسن فلا تخرج من العدة الا ان
 تدخل من اللباس فتعد بالاشهر ولا يفتقر على ما لم يرد من العدة فان الغار فيما نحن فيه لزوم الحرج ووجه في العدة المتبع المقتضي لوجوب ذلك التفصيل والسر مما علم
 قوله ومن جرح رمضان كله قال الحكماء ان المراد بالامتنع انشاء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتقر على اصل
 والذي يبيطه الوجه الآتي ذكره خلافاً لقوله وفي الوجوب فائدتان جواب عما قيل في قولك الاهلية بالذمة وترجع الذمة الى الآلية ليستلزم
 ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لا بتدوير الفائدة والافائدة في تحققة في حق الصبي لما ذكرنا من انه لا يفتقر
 عن الاداء انما ثبت لغير اثره في القضاء يحصل مصلحة الفرض رحمة ومنه وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجاب القضاء جرحاً
 لانه فتح باب تحصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة فلهذا لا يفتقر بطريق التقويت وهو الحرج وذلك باب الفوات
 لان الفائدة وان كان قد ثبت له الافراد من العبادات والقواعد الشرعية التي يستجملها التكليف انما تراعى في حق الصوم رحمة وفضل
 لا بالنسبة الى احوال الناس بخلاف ثبوت الجوز لانه يستتبع الفائدة او نقول لان الفائدة لاننا في القضاء ولا يجب القضاء الحرج فلو
 ثبت الوجوب لم يكن لفائدة قوله وتماه في الغلغليات اذا تحققت ما قدمناه انما تحققت تامه قوله عليه قضاءه قيل لا بد من التاويل لان
 ولا ترحال المسلم كانه في وجود النية لا ترى ان من غنى عليه في ليلة من رمضان يكون صائماً يوماً وانما يقتضي ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية
 منه فيما نلنا اول بان يكون مريضاً او مسافراً او متهكماً او اكل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم يفرق في رمضان كله صواباً ولا
 فظهر عليه القضاء جرحاً بان هذا التاويل يخلف مستثنى منه بخلاف من غنى عليه فان الاعاقد يوجب لسيانته حال نفسه بعد الافادة فينبغي الامر فيه على الظاهر

الآن إذا اشتك في الفجر ومعناه استأوى الظنن بالأفضل أن يترك كل تحرر من الصوم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصره تام لأن الأصل هو اللين
ومن إلى حديثه أنه إذا كان في موضع لا يستطيع الفجر أو كانت الليلة مفقودة أو متعينة أو كان يصبر على علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء
فعله عليه السلام دفع ما يؤيبك إلى ما لا يؤيبك وإن كان أكبر أنه أكل وأبقى طالع فليقضه علة بنائب الرأي وفيه الاحتياط وعلى
ظاهره رواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال إلا بمثله ولو ظهر أن الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه بنى الأمر
على الأصل فلا يتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النسك

ثم تفتي يومًا مكانه وأخرج ابن أبي شيبة من طرق أقرب إلى نفي الكتاب ما عن علي بن خنيفة من أبيه قال شهدت عمر بن الخطاب في رمضان يوم
قرب إليه شراب فشرب بعض القوم وهم يريدون الشمس قد غربت ثم ارتقى المودن فقال يا أمير المؤمنين والسر أن الشمس طالعة لم تغرب
فقال عمر من كان أظف فليصم يومًا مكانه ومن لم يكن أظف فليصم حتى تغرب الشمس وإما من طريق آخر وزاد فقال له يشاك وإميا ولم
يشاك راعيا وقد اجتهدا وقتها يوم ليسير فأنما قال له ذلك لأن خطابه له من أعلى البيضة راعيا مودة ليس من الأدب بل كان محققا في ذلك
فيخبر به متاويذا حديثه تسحر وأما في السحور بركة رواد الجماعة إلا أبادا وعن النس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحر وأما
في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بديل ما روى عنه عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائمة النار على قيام الليل
بأكل السحور على قيام النهار والمراد بزيادة الثواب لاستغناءه بسبب المسلمين قال عليه الصلوة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صومهم أهل الكتاب
أكثه السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كمال من الأمرين والسحور ما يؤكل في السحر وهو السحور الأخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف متضاف
لقد يره في أكل السحور بركة بناء على ما مضى في السحور فاما على فتحها وهو الأعراف في الرواية فهو اسم لما كوكب السحر كالنفس بالفتح ما يهتف به
قيل بين الصوم لأن البركة في الشرب إنما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول وحديث ثلث من أخلاق المسلمين على الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله
والذي في صحيح الطبري في ثنايفه من حديث محمد بن حرب العبادة في ثنايفه من حديث محمد بن زيد عن علي بن أبي النعامة عن مورق الجعفي عن أبي الدرداء قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من أخلاق المسلمين تعجيل الإفطار وتأخير السحور ونسح اليدين على الشمال في الصلوة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه
وذكر أن الدارقطني في الأخر ورواه من حديث خزيمة مرفوعا نحو حديث أبي الدرداء وما يدل على المطلوب ما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد
قال كنت أحرثم يكون لي سرعة أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ثم تنال الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية قوله إلا أنه إذا اشتك اشتار من قوله ثم التسحر مستحب وهذا نفي في تفسيره
بناء على احتمال لفظ الظن في الأدراك مطلقا قوله فصره تام أي ما لم يتيقن أن أكل بعد العصر فيقضي حقه قوله وعن أبي خنيفة أنه يفيد الغاية
بين هذه وبين تلك الرواية فإن استحباب الترك لا يلتزم بثبوت الأساة أن لم يترك بل يلتزم كون ذلك مفعولا وفعل المفعول لا يلتزم
الأساة ثم استدلل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام فرح ما يربك إلى ما لا يربك رواد النساء والترنم وزاد أن الصدوق
لمانية والكذب ربة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الأمر فإن كان على ظاهره كان مقتضاها الوجوب فيلزم تبركه لا ثم لا
الأساة وإن صرف عنه بصارت كان ندبا ولا أساة تبرك المندوب بل أن فعله نال ثوابه وآلامه مثل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب
أو الذنب فلا يصلح جملة دليل على هذه إلا أن يرد أساة مع ما ثم وأما علم قوله فليقضه فذلك كإفارة قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال بالشك
والليل أصل ثابت يتيقن فلا يفتل عنه الجاهل ومحجته في الإيضاح وأعلم أن التحقيق هو أن اليقين لا يزال في الليل في الوجود واستداده لا إلى
وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لأن العلم بمعنى اليقين لا يحل النقيض فضلا أن ثبت ظن النقيض فإذا فرض تحقق ظن
طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق أنه محل تعارض وليقين اليقين في بقاء الليل وعدمه
وهما الاستغناء والامارة التي توجب ظن عدمه لا تعارض لمنين في ذلك أصلا إذ ذلك لا يمكن لأن الظن هو الطرف الرابع من الأركان

ولو اكل عليه القضاء حرامه بالاصل وان كان الكبر لا يثبت فيه اكل قبل الغروب فعليه القضاء عرواية ولحد لان لها رها بالاصل ولو كان
شاكاً في ذلك وتبين انما لم تجزى بل يجب الكفارة نظر الى ما هو بالاصل وهو انها اكل في رمضان ناسياً وظن ان ذلك يعطى فاكل
بعد ذلك متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه لا يستند الى القياس فقط في شبهة وان بلغه الحديث على كذا في ظاهر الرواية
وعين ايضاً في شبهة انها يجب وكذا اعتمد لان الاشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة المحتملة بالنظر الى القياس فلا يفتى
بالعلم كقول الاب جارية ابنه ولا حجة وظهر ان ذلك ينظره في كل متعمداً عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل
شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عنده محمد سره
لان قول الرسول عليه السلام لا يزل عن قول الفقهاء وعن اب يوسف سره خلاف ذلك
فان فرض قلنا بان الشك في احتمال تحقق آخره لا يثبت في نفسه واحد في وقت واحد او ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فثبتت تعارضين
في قيام اليل وعدمه فثبتا لان موجب تعارضهما الشك لان من واحد فثبتا عن اثنين واذا تنازعنا على بالاصل وهو اليل فنحن بهذا وجوب في موطن
كثيره كقولهم في شك الحديث بعد اليقين الظاهرة اليقين لا يزل بالشك ونحو قوله ولو اكل عليه القضاء في الكفارة روايتان وفتاوى الفقيه الى جعفر لزو وما
لان الثابت حال فثبت من الغروب شبهة الاباحة لا حقيقة تافى حال الشك ودون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم يتبين احتمال
فان لم يراه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا يعلم فيه خلافاً والسر سبحة علم وهو الذي كره بقوله لو كان شاكاً الى قوله يعني ان يجب الكفارة قوله فعليه القضاء
رواية واحدة او اذا لم يتبين شئ او يتبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتاً بمتبين وقد انضم اليه الكبر راء واوردوا شهادتنا باننا نقر
وثنان بان لا فطر ثم يتبين عدم الغروب لا الكفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اوجب بفتح الشك فان الشك لا يندم على النفي بفتحت الشك
بالغروب بلا معارض فتوجب له وفي النفس منه شئ يظهر او في تامل قوله ومن اكل في رمضان ناسياً وظن انه اكل فاكل او با
عامة لا الكفارة عليه وعلى هذا لو اصبحت مسافر فتوى الاقامة فاكل لا الكفارة عليه قوله وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو
سالم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدم تخد بوجه فنية روايتان من الى منيفه في رواية لا يجب ومعه قاضي خان وفي رواية
تجب وكذا عنهما مرجح وجهها الى ان انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه او لا نقول بانها على ثبوت الزوم والتمتار بناء على ثبوت الانكسار
لان ثبوت الشبهة المحتملة ثبت دليل الفطر وهو القياس الفتوى وهو ثابت لم يفتى حتى قال بعض الايتام بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتم
صومه الى الصوم للفتوى وهو الامساك وقال ابو حنيفة لو لا انفس قللت لفطر وصار كقول الاب جارية ابنه لا يحد وان علم بحرمتهما عليه فطر الى قيام
شبهة الملك الشبهة بقوله عليه الصلوة والسلام انت وما لك لا يبيك فانما ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكيين قوله
لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر ما خرج بخلاف ما لو زعمه القائل ان الفطر
فاكل عدا فانه لا لاولى لا الكفارة عليه فان القى يوجب غالباً عود شئ الى اخلق لتزوجه فيه فيستند ظن الفطر الى دليل اما السجادة فلا تطرق فيها الى الفطر
بعد اخرج فيكون تعدياً كونه بعده موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده لا الكفارة لان الحكم
في حق العامي فتوى منيفه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بما يليه وهو عامي فكذلك عند محمد بن ابي الكفارة عليه لان قول المفتي يورث
الشبهة السقطة فنقول الرسول عليه السلام الى وعن ابى يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفتاوى لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاما وديث فاذا اعتمده
كان تاركاً لواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عرف ما يليه ثم اكل تجب الكفارة لان انتفاء الشبهة وقول الاوزاعي انه لا يفطر لا يورث
شبهة لما نفسه القياس مع فرض علم الكل وكون الحديث على غير ظاهره ثم ما يليه انما كان ليقا بان ادائه منسوخ ولا باس لسوق هذه تعلق بذلك
روى ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يتجهم في رمضان فقال انظر احجامهم ولججهم وروا
الحاكم وابن حبان وصححه ونقل في المستدرک عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روى في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان
والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يتجهم بالبيع فلما ان عشرين فقلت من رمضان فقال انظر احجامهم ولججهم
ومحموه ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كلاهما قديم صحيح حديثي ثوبان وشداد ومن ابن الد في انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

فصل فيما يوجب على نفسه واذا قال الله على صوم يوم الفطر اضر وقضى فيه النذر صحيح عندنا خلافا لوقوع الشافعي ربه تعالى يقول ان اشء
نذر بهما هو معصية لور ودل على عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو قول الجابدة دعوة الله تعالى فيصير
نذره لكنه يقطر احتوازا على المعصية المجاورة ثم يقضى استسقا للواجبات صام فيه يخرج عن العبد لانه اذا كان كما يؤمنه وان نوى عينا
فعليه كفارة يمين يعني اذا اضر وهذه المسئلة على وجه ستة ان لم يؤثرا في النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون عينا يكون نذرا لانه
نذر بصيغته كيف وقد قرأه بقرعة وآمن نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون مينا لان اليمين محتمل كل صوم وقد عينه ونفى غيره وان نواه
يكون نذرا ويمينا عندنا بغيره وهو رد وعندنا بوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكل ذلك عندنا وعندنا لا يكون مينا كما في يوسف ان النذر فيه
حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الادل على النية ويتوقف الثاني فلا ينفذهما كما في المجازين بنية وعندنا نيتهما فتخرج الحقيقة

ما قلنا نوت الصوم فشرعت ثم جنت في باب التمار فان اجتمع في الايام في الصوم انما يتا في شهره اثنى النية وقد وجد في حال الامانة فلا
يجب قضاء ذلك اليوم اذا اناقت لكن اعني عليه في رمضان لا يقضى اليوم الذي مدت فيه الاغمار وقضى ما بعده لعدم النية
فيما بعده بخلاف اليوم الذي حدث بينه على ما تقدم فاذا جومت هذه التي جنت مائة تقضى ذلك اليوم لطروا عندنا على صوم
صحيح والوجه من الجابدين ظاهر من الكتاب وقد مرنا اول باب ما يوجب القضاء والكفارة في الفرق بين المكره والناهي ما يفتي عن الامانة
فصل فيما يوجب على نفسه وجه تقديم بيان احكام الواجب بايجاب الشرع الى ابتداء على الواجب عندنا بيجاب العبد لما
قوله فذا النذر الصحيح رتب بالافعال لانه يثبت قوله قضى اي لما لزم القضاء كان النذر صحيحا قوله لور ودل على من صوم هذه الايام
وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الاسباب بوضع المسئلة فانه قال لور ودل على صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى
مشاربه الى صوم وفي النذر من بناء على شهرة الايام المنهي عن صيامها وهي ايام التشريق واليدين ويناسب النسخة الاولى
الاستدلال باروي في الصحيحين عن النخري بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من صيام يوم الاثنين وصيام يوم الفطر وفي لفظ
لها سمعة يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاثنين ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال باسماقي من
قوله عليه الصلاة والسلام لا الا تقصموا في هذه الايام الى آخره واجوب ان الاتفاق على ان النهي المجزئ عن الصداق ليس
موجب له بل لا يثبت في العبادات ولا المعاملات لتحقيق موجب في كثير منها اعني المنع المنع سببا للتعاقب مع الصلة كما في البيع
وقت النذر والصلاة في الارض القصوبة ومع البعث الذي لا يصل الى امانه والصلاة وكثيرا فسلم ان ثبوت الصداق ليس من
مقتضاه بل انما ثبت لامر آخر هو كونه لامر في ذاته فماله ليقول فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب
فيه الفساد والا لكان ايجابا بالغير موجب فانما ثبت ح مجر وموجب وهو التحريم او كراهية التحريم بحسب حاله من الظنية
والقطعية اذ عرف هذا فنقول فقد اثبتنا في المنازع فيه تمام موجب النهي حتى قلنا انه يصح سببا للتعاقب ولم يثبت لفساد
لوفعل لعدم موجب لقطعية انه لامر خارج فتكون المعصية باعتبارها لا بالنفس الفعل او لما في نفسه فيصح النذر اثر التصور
الصحة ويجب ان لا يفصل للمعصية ولا يطرأ اثره في القضاء لان الصحة بالاشخاص سببا للثبوت الشرعية ومنها هذا وكما في
يثبت فيه الوجوب ليطرأ اثره في القضاء والا لاداء الحجة منه كصوم رمضان في حق الحائض والنفطار
او الاستبراء ويوجد كثيرا من ذلك فلم يخرج بذلك عن شيء من القواعد الحقيقية وغاية ما بقى بيان ان النهي لامر خارج
ولا يكاد يخفى على ذي لب ان الصوم الذي هو منع النفس مشتملا على لا يقل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الايام
يستلزم الاعراض عن ضيافته الله على ما ورد في الآثار ان المؤمنين اعدوا الله تعالى في هذه الايام بقى ان يقال نذر
بما هو معصية وهو معنى شرعا فلا وجود له فلا ينفذ اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما في سنن الثلاثة عن عائشة
عنده عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية وكفارة كفارة يمين قلنا المراد ونفى جواز الايمان به نفسه لا نفى العقاد

ولم يأت في بيان المختارين لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لعينها
فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جوتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط المعوض

لما صرح به في حديث الشامي من عمران بن حصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذراً في طاعة
الله فذلك مرفقته الوفاة ومن كان نذراً في معصية الله فذلك الشيطان فلا وفاء ولا يكفره ما يكفر اليمين فأجاب الكفارة في النفس ليفيد
النفقة فيلزم ولم يبلغ وإن المعنى الوفاة بعينه فكذا في حديث عائشة عن فكان وزان قوله عليه الصلاة والسلام لا يمين في قطعية
رحم مع أنها متقدمة للكفارة غير أن الالتفات فيما نحن فيه يكون لأمري من التصديق بما إذا كان جنس النذر وما يكون لبعض أفراد وعلى
المعصية كما نحن فيه فإن الصوم وهو الجنب كذلك نجيب الفطر والقضا في يوم لا كراهية فيه والكفارة أن كان لا يخاف شيئاً من
أفرادها كما نذر بالزنا وبالسكراء فمقتضى اليمين فيعتد بالكفارة وهو فعل الحديث والأمايل ضرورة أنه لا فائدة في التقارب
ومقتضى الظاهر أن يعتد مطلقاً بالكفارة إذا تذر الفعل وعليه شئ المشايخ قال الطحاوي لو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقول
الله تعالى ان قتل فلان كان يميناً وكفرته الكفارة بأخت انتفى وأما لا يلزم اليمين بلفظ النذر إلا بالنية في نذر الطاعة كالسجدة والعبادة
والصدقة طاعة ما هو مقتضى الدليل فلا تجزئ الكفارة عن الفعل وبه انقضى السفدى وهو ظاهر من إبي حنيفة رضي الله عنه وعن
إبي حنيفة أنه مرجع عنه قبل موته بسبعة أيام وقال يجب فيه الكفارة قال السرخسي هذا اختيارى لكثرة البلوى في هذا الزمان قال وهو
اختيار الصدر الشهيد في فتاواه العسفرى وبه يفتى على هذا مائة النذر يعود يوم النحر لكنه محض ما ذكره لئلا يفتى في موته
انتفاء السرقة على هذا فذكرنا من أن شرط النذر كونه باليمين لمعصية كونه المعصية باعتبار نفسه حتى لا يفتى في من أفراد الجنب
عنها وإذا صح النذر فلو فعل نفس النذر وعصى وأخل النذر كما كانت بالمعصية فيعتد بالكفارة فلو فعل المعصية المملوفاً عليها سقطت
وأنتم قولكم ولما أنه لا تأني في بين أختين الكائنيتين بهذا اللفظ وهو على كذا جهة اليمين وجبة النذر لأنها إبي اليمين والنذر
يقتضيان الوجوب إبي وجوب التقابله لافرق سوى أن النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء النذر لقوله تعالى وليوفوا نذرهم
واليمين لغيره وهي ميانة اسمه تعالى ولاتأني في جواز كون الشئ واجباً لعينه ولغيره كما إذا علف لصليين لغير هذا اليوم فجمعنا بينهما
كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط المعوض حيث اعتبرنا الأحكام الثلاثة بحجة التبرع البطالان بالشروع
ومعهم جواز تصرف المادون فيها واشتراط التقابض والثالثة بحجة المعاوضة الرد واختيار العيب والروية واستحقاق الشفعة
على هياتي أن شاء الله تعالى حتى أن يقال يلزم الثنائي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم ترك
مقتضى الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم تركه مقتضى ذلك وتناهي اللوازم أقل ما يقتضيه التقابض
سلباً أن لا يراود بلفظ واجب ونجيبه بما تدر به كلام فخر الإسلام هناك أن تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم
لوجوب معصية النذر وهو إيجاب المباح بحيث بدلولاً التزامياً للمعصية من غير أن يراود بها وليقتل فيه لزوم الجمع بين
الحقيقي والجازي باللفظ الواحد أنها هو باسئمال اللفظ فيما والاستئمال ليس يلزم في ثبوت المدلول بالالتزامي وج فقتد
أريد باللفظ الموجب فقط ويلزم موجب الثابت دون استئمال فيه اليمين فلا جمع في الإرادة باللفظ إلا أن هذا يترتب
مختلفة إذ معنى ثبوت الالتزام غير مراد ليس الاضطراره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محمولاً على إرادة التكملة الحكم

ولو قال الله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها كايام الذين
بالسنة المعينة منذ ربيقة الايام وكان اذا لم يعين لكنه بشرط التتابع لان المتابعة لا تعبر عنها لكن يقضيها

بذلك بناءً على ارادة اليقين به لان ارادة اليقين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الا لزامي على وجه اخر
منه حال كونه مدلولاً لزامياً فانه ارادة على وجه تلزم الكفارة بكلفه ومدم ارادة الاعم بتأنيده ارادة الاخص اعني تحريمه على
ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه ارادة باللفظ معنى لغوياً صحيح اذا فرض عدم قصد المتكلم عند اللفظ سوى النذر ثم بعد التلطف
عرض له ارادة ضم الآخر على قوله لكن الحكم وهو لزومها لا يخص هذه الصورة فلذا اذا علم عدل صاحب البراءة عن هذه
الطريقة فقال النذر مستفاد من العينة واليمين من الموجب قال فان ايجاب المباح يبين كونه ثابتاً بالضم يستلزم قوله
بقاى لم تحرم بالاصل المذكور الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم لما حرم عليه الفلوة والسلام على نفسه بانه اراد الحلال
فاناداه انما يريد باللفظ موجب وهو ايجاب المباح واريثيق ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب بناءً على وجه الاختلاف
فيما اراد بالجمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه كونه بيناً لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما قلنا
فانه متى ما اراد الا لزامي ليراد به اليقين لزوم الجمع في الارادة باللفظ او ليس معنى الجمع الا انه اراد به عند الخلق باللفظ ثم لا يخال
انه قياس لتدنية الاسم للشمول وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يبين ارادته على وجه وهو ان يستعقب الكفارة بكلفه
وارادته من اللفظ فكذا ارادته بعينه على ان لا يستعقبها بل القضاء ذلك متواف فيلزم اذا اريد به بيناً وثبت حكمها شرعاً وهو
لزوم الكفارة بكلفه انه لم يبلغ نذراً اذ لا اثر لذلك فيه قوله ولو قال الله على صوم هذه السنة سواد ارادة او اراد ان
ليقول صوم يوم فحرم على لسانه سنة وكذا اذا اراد ان يقول كائناً ما فحرم على لسانه النذر لزمه لان هذا النذر بعد كمال الطلاق
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قادمة ففست مع هذا الايام ايام حينها لان تلك السنة
قد تخلص عن الحين فصح الايجاب ويكون ان يجزى منه خلاف زفر فانه منصوص عليه في قولها ان الصوم قد افلح حينها
لا تقضي وعند ابى يوسف تقضيه لانها لم تقضه نذراً الى يوم حينها بل الى العمل غير انه انفق عرض المانع فلما ليدرج
في صحة الايجاب حال صدوره فتقضى وكذا اذا نذرت صوم النذر وهي عاتق بخلاف ما لو قالت يوم حينها لا قضاء لعدم صحته
لانافته الى غير محله فصار كالامانة الى الليل ثم عبارة الكتاب تغيير الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الانفصل فطرها
حتى لو صامها حرج عن العهد تساهل بل الفطر واجب لاستلزام عدمها المعصية وتبطل النصف فيما تقدم الفطر بها فان
صامها ثم ولا قضاء عليه لانه اذا بالما التزمها بقعة لكن تارن هذا الا لزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر تبركه فتعطل الله ثم
بهذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال الله على صيام هذه السنة بعد
ايام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في النية وقال في شرحه
هذا سئل ان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهراً من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا يخلو من هذه الايام
فيكون قدراً بما انتهى وهذا سئل المسئلة كما هي في النية فتقوله في انخلاصة فتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر
ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختم فاما عند العرب مبدأها المحرم وآخرها حجة فاذا طال هذا

في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتباني في هذا خلافة في نثره والشافعي رضي الله عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وجعل وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولولم يشترط التتابع لم يجز الصوم

فانما يفيد الاشارة الى البقي هو فيها حقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخره وهي الحجة والمدة الماضية البقي هي مبدأ
الحرم الى وقت التكلم فيلغو ان حق الماشي كما يلغو في قوله سر على صوم اس وهذا فرع يناسب هذا لوقال سر على صوم
اس اليوم او اليوم اس لزوم صوم اليوم ولو قال هذا هذا اليوم او هذا اليوم هذا الزمة صوم اول الوقتين فهو به لوقال شهر الزمة
شهر كال ولو قال الشهر وجبت البقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر متبينا فيعرف الى المعهود بان يكون بان نوى شهرا
فوعلى ما نوى لانه محل كلامه ذكره في التبيين وفيه تأييد لما في الثانية ايضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم
ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما بينته في الحج ان الله تعالى يقول في هذا الفصل
اقران من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا يجب موصولة لان التتابع هناك غير مخصوص عليه
ولا يلزم قصد اكل انا يلزم ضرورة فعل موصولة فاقطعها باذن الشرع اتقوا التتابع الضروري بخلاف التتابع
هنا فانه الزمة قصد اكله فوجب القطع شرعا ووجب توفيره بالقدر الممكن ولذا اذا امتد يومان من الواجب التتابع
قصد الصوم الكفارات والمنذور متتابعين الزمة الاستقبال وفي التتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة او رجب لا يفرقة
سوى ما امتد فيه من ان ياتم بذلك الا اذا امتد يومان من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره
مع المنكح ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصامين اي هذه السنة او سنة متتالية لان هذه السنة والسنة
التتالية لا تتخلو عنه فايها ايجابا وفيه في غيبه ويطلب فيه لوجه به بايجاب الله تعالى ابتداء قوله وهو
قوله عليه الصلوة والسلام ذي الطبراني بسنده عن ابن عباس عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى
سما يصبح ان لا تقصوا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبغال اي وقار هذه الدار قطي من حديث ابو هريرة
بش رسول الله صلى الله عليه وسلم بذيل بن ورفاه اخذ اعمى على حمل اوراق يصبح في حجاج منى الا ان الزكوة
في اهلك والية ولا تقبل الا نفس ان تزهق واياها منى ايام اكل وشرب وبغال وفي سنده سيدي بن سلام كذا به
احمد واحمد ايضا من عبد الله بن عداقة السهمي قال يقضي رسول الله صلى الله عليه وسلم على راعلة ايام منى
انا وى اياها الناس انها ايام اكل وشرب وبغال ومنعه بالواقعة وفي الواقعة ما قد منه اول الكتاب في مباحث
الياه وادخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في سنده قال لا بد لنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن مشد
بن جهم عن محمد بن خلدة عن امة قالت بش رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وى ايام منى ايام اكل وشرب
وبغال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبغال وفي طريق آخر وذكر
تعالى قوله ولو لم يشترط التتابع اي في غيبه المتيقن قال سر على صوم سنة فليصوم سنة بالالهة ولم يحسبه
صوم هذه الايام لان المنكحة اسم لاشي مشرشرة الا بقية كون رمضان وشوال وحجة منها فلم يكن المنكحة بالالهة فوجب
عليه ان يتنزه في سنة وثلثين يوما ثلثين لرمضان ويومى اليه واما التشريق وبل يجب ومدها بما بقي قبل نعم قال السر

هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمؤدى ناقص لكان النهي بخلاف ما اذا عينت لانه التزم بقصره
النقصان فيكون الاصل بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة قيتين ان اراد به عينا وقد سبقت وجوه

في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يحذره ولو قال شهر الزمة كاملا او رجب لزمة هو بطلانه ولو قال جمعة ان اراد
ايامها لزمت جمعة ايام او يومها لزمت يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تذكر لكل من الايام
وفي الايام السبعة اغلب في الاسباط فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع معين كما قد منا ولو قال كل يوم خميس او ثامن
فلم يصح وجب عليه قضاءه يودي فان كان نوى اليمن فقط وجب عليه الكفارة او اليمن والنذر وجب عليه القضاء والكفارة
في اطار الخميس الاول والاثنين وما انظر منها بعد فضية القضاء ليس غير لاسيما اليمن بالحنث الاول والبار والنذر
على اختلاف ولو اخر القضاء حتى صار شيئا فانما اذا كان نذر بعيا لم الا بد منه كذا ك انما اشتغاله بالمعيشة
لكون مناعته شاقة له ان يقطع ويقيم كل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته ليتقرا لدرائه
هو الغفور الرحيم الفتي الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كحسد له ان يقطع ويتطير اشتايفته هذا ويصح لتيقن النذر
كان يقول اذا بارئ او شتى فعلى صوم شهر فلو نام شهر من ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو اضا منه الى وقت
جاز تقديره على ذلك الوقت لان المعلق لا ينفذ سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز
والمناف ينفذ في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه ان يقول لدر على صوم رجب فنام قبله صوم
خرج عن صفة نذره واصل هذا ما قد منا ومنه اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جائز اقله الزكوة خلافا لغيره
وزفره غير ان زفر لم يحذره فيما اذا كان الزمان المعلن منه اقل فضيلة من النذور ومحمد للتعجيل وعندنا يجوز ذلك
بناء على ان لزوم النذر بما هو مستحب فقط وجوز التعجيل بعد السبب بدليل الزكوة فالتعجيل على هذا لما تيسر الزمان
والكان والمصدق به والمصدق عليه فلو نذر ان يصوم رجب فنام عنه قبله شهر احط فضيلة منه جاز خلافا لما
وكذا اذا نذر صاوة في زمان فضيل فضلا ما قبله في احط منه باز او نذر ركعتين بكرة فضلا ما في غيرهما باز وان
يتصدق بهذا الدرهم فلا ان الفقيه يصدق فيه في اليوم على غيره اجزاء خلافا لغيره في الكل ولو قال
لدر على صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او بعد ما فانت لا يجب عليه شيء عند محمد وعذابي يوم
يلزمه القضاء لو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لدر على ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وارا به اليمن فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة قيتين ولا قضاء عليه لانه لم يشر
شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان يذبح فذبح به الشكر لا من رمضان بربانية واجزاءه من رمضان
ولا قضاء عليه واذا نذر الميراث صوم شهر فانت قبل الصلة لاشي عليه وان صح يوم ما قدمت هذه المسئلة وتحققا ومن
نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهر او سنة لزمت ما ذكر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فنام
ذلك مرة كفارة الا ان يذبح الا بد ولو قال لدر على صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخذه لزمته ميامنا عشر
والسبب من عشر وكل صوم اوجبه ونفس على تفرقة فنام متتابعين خرج عن عمدته وحسب القلب لا يحذره ولو قال

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه كانه يثبت عند فمكة وبنو ديه والصوم من شهر المحرم سنة
حدوده فالشافعي يراه والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة جوهرا صلا بنفسه فلا يصح
شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والاعتكاف في مقابلة النص المنقول غير مقبول

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وما اعتكف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما
فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب اماك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هذا ذهب الاكثر الى انها
في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك
ورد في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال البتة في العشر الاواخر والمستد بها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في
رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تنازع وعندها كذلك الا انها مبنية لا تقدم ولا تأخر هكذا النقل عنهم
في الفتاوى والشرح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي الشهر منه ايام ثمانية تكون في رمضان وتكون في غيره
فجعل ذلك رواية وثمرة اختلاف تطهر من قال انت حر ادانت لائق ليلة القدر فان قاله بمثل وقول رمضان عتق و
لقلت اذا شئنا وان قال بعد ليلة سنة فصاعدا لم يثبت حتى يبلغ رمضان العام القابل عنده وعندنا اذا جاء مثل تلك الليلة
من رمضان الآتي وليس ذكر هذه المسئلة لازما من التقرير وانما ذكرناها لاننا ما افعلها المم ولا ينبغي اعتقادها من مثل هذا
الكتاب بشرنا فاورنا ما سطر وجه الاختصار تمثيلا لمر الكتاب وفيها اقوال اخبر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال بعض
ليلة سبعة عشر وقيل ليلة ثمانية عشر وعن يزيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة
من الادلة المقتضية لكونها في العشر الاواخر بان المسند وفي ذلك رمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام
التمهاتية والسيقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب اماك وانما كان يطلب
ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء من علامتها انها ليلة ساكنة لا مارة ولا فارة تطلع الشمس صبيحتها
بلا شاع كما ناطست كذا قالوا وانما اخفيت ليجهت في طلبها فيقال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفي سبحانه الساعة
ليكونوا على وجل من قيامها ليلة والسر سبانه وتعالى اعلم قوله وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا منه
سندنا ونية معنى اللغة انه لفته مطلق الاقامة في اي مكان على اي فرض كان قال تعالى في هذه التاثير التي انتم لباها كقول
ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا البس من الشر وط اي كونه مية وهذا التعريف على رواية شرط
الصوم ومطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للفعل منه وعلى هذا ايضا اطلاقا
قوله والصوم من شهره عندنا فلا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان
ادعى انتماض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
انه رواه الدارقطني البيهقي من سويد بن عبد العزيز من صفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة عن قالت قال رسول الله
سلي الله عليه لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من صفيان بن حسين او من سويد وضعف سويد لكن قال
في الكمال قال علي بن محمد سالت هشام بن عمار فاشني عليه خبرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داود وعن عبد الرحمن بن اسحق
عن عبد الرحمن بن عروة عن عائشة عن قالت السنة على المتكف ان لا يورد مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها

تصا الصوم بشر ما يعصده الواجب منه رواية واحدة ولعمدة الطهارة في الحسن عن أبيه في ظاهره ما رواه بنو علي هذه الرواية لا يكون أقل من يوم

ولا يجزئ حاجته إلا لما لا بد منه ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع قال أبو داود عن عبد الرحمن بن أسحاق
 لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن أسحاق وان تكلم فيه بعضهم فقد خرج له سلم وثقة ابن مسعود وأثنى عليه غيره وأخرج أبو داود والنسائي عن
 عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
 عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فأمره أن يعتكف ويصوم قال الدارقطني لقول
 به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي من عمرو بن دينار عن ابن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
 ابن جريح وابن جنيته وحماد بن زيد وخيرهم وأحدث في التبعين ليس فيه ذكر الصوم بل أني نذرت
 في الجاهلية أن اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أو ف يترك وفيها أيضا عن عمر بن الخطاب
 على نفسه أن يعتكف يوما فقال أو ف يترك واجتمع بينهما أن المراد الليلة بت يومها أو اليوم مع ليلة وفاقية ما
 أنه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقدر ويت برواية الثقة وتأيدت بما رواه في نفسه بن بديل قال
 فيه ابن مسعود صاحب وذكره ابن حبان في الثقات فما لم يرد ما تقدم من حديث عائشة من الصحيح السند فان رغبه
 في تركه ما أخرجه البيهقي عن أسيد بن عاصم ثنا الحسن بن حفص عن صفوان عن ابن جريح عن عطاء بن عباس وابن جريح
 أنها قال المتكف يصوم فتقول ابن جريح ما رواه مع أنه راوى واقعة أبيه ليقوم لمن معه تلك الزيادة في حديث
 أبيه ورواه الحاكم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المتكف صيام إلا أن يجلس
 على نفسه لم يمت له ذلك فتيه عبد الله بن محمد الزبلي وهو مجهول ومع جملة غيره لم يرفعه غيره بل يقيضه على
 ابن عباس بن يونس الوقت ما ذكره البيهقي بعد ذكره لقوله في حيث قال وقدر واه أبو بكر الحميدي عن عبد الله بن
 بن محمد عن أبي سبيل بن مالك قال اجتمعت أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأة اعتكاف ناز في المسجد
 احرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف إلا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
 قال من أبي بكر قال لا فمن عمر قال لا قال أبو سبيل فالتفت فوجدت طاووسا وعطافا منها من ذلك فقال طاووس
 كان ابن عباس بن لا يرى على المتكف صياما إلا أن يجلس على نفسه وقال عطاء ذلك راى صحيح انتهى فلو كان ابن عباس
 رضي الله عنهما يرفعه لم يقره طاووس عليه أن لم يكن يخف عليه فهو ما في مثل هذه الثقة فله قول عطاء بمضوره
 ذلك راى صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بأن رفته وهم ثم لم يسلم الموقف من السارن من ذلك رواه رواية
 البيهقي عن ابن عباس وابن عمر بن الخطاب قال المتكف يصوم فتأخر عن ابن عباس وقال عبد الرزاق أنا الشوري
 عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بأن يجعل رجب
 البصير في قوله إلا أن يجلس فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المذكور دون النقل وكيف حديث

وفي رواية الاصل وهو قول محمد بن ابي القاسم ان من صلى الفجر في صلاة النفل مع الفجر لا على القيام ولا شرب
خبر لم يقطع ولا يلزم القضاء في روايته الاصل كانه غير مقدر على ان يكون العظم ابطا ولا في رواية الحسن يلزمه كانه مقدر بالمعنى كالصوم ثم لا اعتكاف في يوم الا في مسجد حرام

عبد المزدلق عنه به وكذا حديث غيره انما هو دليل على اشتراطه في المنذور والعزم لا اشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع
وما اخرج عبد المزدلق من طريقه فاما ما استعكف فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا
بالصوم وفي رواية مالك انه يثبت من القاسم بن محمد ومانع مولا ابن عمر قال لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اعتصموا
الى الليل ولا تباشروهن وانتم مكثرون في الساجد فذكر البدر الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والاشترط في ذلك
عنه انما لا اعتكاف الا بالصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اول من رواه سوية فنهذه كلها يوجب اطلاق الاشتراط وهو
رواية الحسن في رواية الاصل وهو قول محمد بن ابي القاسم ان من صلى الفجر في صلاة النفل سامة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراط
في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يخفى في ذلك في السنة يوجب حديث القاب المتقدم اول الباب في الرواية انما
متى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا حرج فيه ورواه على ظاهر الرواية انه اذا شرع
سامة ثم تركه لا يكون ابطالا لاعتكاف بل انما لا يلزمه القضاء على رواية الحسن يلزمه وحق بعضهم ان لزوم القضاء
على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لا انما في نفسه وانما يجوز ليلا فقط
وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل شبا للثبوت فيخرج واعلم ان القول من استند انبياء هذه الرواية
الظاهرة فهو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنيت الاعتكاف فهو متبكت ما قام تارك له اذا خرج وفيه نظر او لا يتبع القول
القول بجمعة سامة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم واحد فانه ان يكتف
فليصم سوا كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون الحول من مشروطه ومن اوجاهه فهو على
دليل فنهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب ان الاعتكاف لم يقدّر شرعا بكنية لا يبيع وونها كالصوم بل كل جز منه لا يقتضي كونه
عبارة الى الجسد الاخير ولم يثبت شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه
ليبعد عن التحقيق بحسب ظاهره فان اعتكاف الاعتكاف لا يثبت من اعتكاف الصوم ليلته ثم تصادف بجواز كونه بالاعتكاف الصوم
كما خرج من المسجد فاية ما يبيع بان يراوه انما يثبت وجب تصادف فيه فليست كذلك استنباط صوم آخر ضرورة اشتراط
الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزوم في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في نفل الاعتكاف قبل اتمامه
ومقتضى النظر انه لو شرع في السنون اعني العشر الاواخر بنيت ثم اعتكاف وان يجب تصادف تحميدا على قول ابى يوسف
في الشرع في نفل الصلوة ما يوافر بها على قولها ومن التفريعات انه لو ابيع ما استطاع ما او غير ما والصوم ثم قال
سعد على ان اعتكاف هذا اليوم لا يبيع وان كان في وقت يبيع منه فية الصوم لعدم استيقاب النهار وعندي ابى يوسف انه
اقله اكثر النهار فان كان قبل نصف النهار لزمه فان لم يكتف ففناه وهذا الوجه فيجب التويل عليه والمصير اليه ما ذكرناه
بقيل تابع قوله في رواية الاصل انما ذكر وجهه من المعنى وذكرنا انما وجهه من السنة وحمل صاحب التقيح اياه على انه

الصيام

أقول حجة يلزم لا اعتكاف في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة فقراره لا يعلم إلا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لا في عبادات استظهار العزم أو
الاعتكاف كان ثور في أم المراء في مسجد يتيها لأنه هو الموضع للصلوات فيلحق في الاعتكاف طافيه ولو لم يكن إلا في البيت مسجد يجعل في
غيره فيختلف فيه لا يخرج من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها في البيت عليه السلام لا يخرج من مسجد إلا حاجة
الإنسان ولا بد من الخروج في تقنيته فيصحب الخروج لما استنق ولا يفتك بعد فراغه من الطهارة لأن ما ثبت
بالضرورة يقتدر بقدره إذا ما الجماعة فلا بد من إقام حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الخروج إليها مقصد لأنه يمكن الاعتكاف
في الجوامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا علم الشرع بالضرورة مطلقا في الخروج ولا يخرج حين نزول الشمس لأن
الخطاب يتوجه بعد ذلك كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادسرها ويصلي قبلها أسبعا وفي رواية سنن الأربعة سنة

من ثانی النظر و مودی بنابر دلیل و ماتمسک به من انه با معترفا فی مذیت فلما انظرنا مكنت عليه لانه لان مدخول لما ملزم و لا
بعد فانتفى انه من انظرنا مكنت بلا تراخ قوله لقول حذيفة آخ اسند الطبرانی من ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود
الا تعجب من قوم بين وادبك وادع الحابی موسى بن حميد ان انعم بكوف قال فلعنهم اصابوا و اخطأت او فخطوا او انسيت قال
يا انا لقد علمت انه لا اعكاف الا في مسجد جماعة و اخرج البيهقي من ابن عباس عنه قال ان البعض الامور الى الله تعالى
اليدفع و ان من البدع الاعكاف في المساجد التي في الدور و روى ابن ابی شيبة و عبد الرزاق في مصنفيهما اناسيا ان الشوا
انهم بنو جابر من مسيد بن مبيد من ابی عبد الله من السبلي من علي قال لا اعكاف الا في مسجد جماعة و تقدم مرنا
في رواية ما كتبه ديني الله منها قوله و من اعينني به انه لا يجوز الا في مسجد يعلى فيه الصلوات الخمس قبل اذا و به غير انما
الاجماع فيعوز به ان لم يعلى فيه الخمس و من ابی يوسف ان الاعكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة و افضل يجوز
يدعي الحسن من ابی حنيفة انه ان كل مسجد له امام و مودون معلوم و يعلى فيه الخمس باجماعه و صحه بعض المشايخ قال لقوله
عليه الصلوة والسلام لا اعكاف الا في شجرة له اذان واقامة و مني هذا ما رواه في العارضة لابن الجوزي عن حذيفة
بنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام و مودون فاعكاف فيه يصح ثم افضل الاعكاف في المسجد
المعظم ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الاقبى ثم اجماع قيل اذا كان يعلى فيه الخمس بجماعه فان لم يكن ففي مسجد
افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان ابله اكثر فحوله و اما المرأة فتكفي في مسجد بيتها اي الا افضل ذلك و لو مكنت
في المسجد او في مسجد خيا و هو افضل من اجماع في حجابها و هو مكروه و ذلك لانه في حجابها و لا يجوز ان تكسب من بيتها
الا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا مكنت جواجا او نقل على رواية الحسن و لا تكفي الا باذن زوجها فان لم ياذن كان
في بيتها و اذ اذن لم يكن له ان ياتيها و لا ينهاه في الاية نيكاك ذلك بعد الاذن مع الكراهة الماثبة قال محمد بن اسود
له في محمد بن عيسى مائة من روى البسة في كتبهم من عائشة بنت قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعكف بدلى
ازاسه فانه يلبس و كان لا يدخل البيت الا ساجدة الانسان و تقدم في مذيت عائشة بنت ايضا قوله لا اعكاف في كل مسجد

خروج هذا على وجه الامام على مذهب فان الشافعي بخير في كل مسجد واما على زنا طاعنا فلا يجوز الا في مسجد يصلي
الجمعة جماعة او دونها اذا كان باطنا فلا يكون اليشك على العموم بقوله تعالى لا تبشروهن في ايمان
فعله الشارحون سيما على المذهب والماثل ان الاعتكاف في غير ايام جاز في الجماعة بالاتفاق اذا لم يكن بالليل
اي بعد ذلك الساعة مطلقا يخرج مع بقا الاعتكاف واما هنا متحققة نظر الى الامر بالجمعة قوله ويصلي قبلها
بعائني جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب بداهات ويقضن فان الاعتكاف هو ما جعل الليل سكنا بمعنى قابضات
بل قيل الى ان يخرج في وقت بحيث يكتنه ادراكها معلومة اربع اوست قبلها يحكم في ذلك رائد اي يكتم في خروج

وذكر كعتان تحية المسجد وبعد هذا اربعاً اوستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها اربعاً لما لحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع الكوفي ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف لانه لا يستحب في الصوم اداؤه في مسجد واحد فانه يهيئ في مسجدين من غير ضرورة يخرج من المسجد ساعة بغير عذر يفسد اعتكافه عند البيهقي فانه لا يوجد المانع في هذا بقياس وقالا لا يفسد حتى يكون التزم بصف يوم

على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما يقبل قبل خروج الخطيب قوله والركتان تحية المسجد صواباً انه اذا شرع في التحية بين دخول المسجد واخراجه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققاتها وكذا السنة فلهذا الرواية هي رواية الحسن اما حفيظة او بنية على ان كون الوقت مما سيج فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تحميها لا قطعاً فقد يدل قبل الزوال لعدم مطابقة السنة ولا يمكن ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يخرج على هذا التقدير لانه فلما يصدر في الحرم قوله وبعد اربعاً اوستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة ان السنة بعد اربعاً وقوله است و منهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف و قد منا الوجه في باب صلوة الجمعة للفرقتين قوله وسنتها اربعاً لما يعني فيتحقق الحاجة لما كما تحققت نفس الجمعة فلا يكون يصلونها في الجملة مما قلنا ما هو الاولي وهو ان لا يقدر في الجماع الا قدر الحاجة التي جازت خروجه الا فلا استمراره فيه لغير حاجة لم يطل احتكاكه لان خروجه كان مجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولي ان يتم في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول احسن على النفس منه في محل مختلفة فان في هذا ترويحاً لها من كذا التقيد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان تقيد به حتى ميتاً فيكون كالاخلاق بعد الالتزام قوله ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقيده في الكتاب النساء واما اذا كان احسن ورج بغير عذر فيضد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه شئ بعضهم فيما اذا خرج لا يندام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على ماله فخرج وحكم بالنسب اذا خرج لغير ضرورة وان تعينت عليه او نصير عام او لاداء شريعة والذمي في فتاوى قاضي خان واخلاقه ان احسن ورج عاداً او ناسياً او كره ارباباً اخرجه السلطان او الغريم او خرج ببول نفسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض منه اعتكفه عنه بنت ابي حنيفة وعلامة قاضي خان في احسن ورج للمرض بان لا يلبس وقومه فلم يصيب مستثنى من الاثبات فاما هذا التعليل النساء في الكل وعن هذا من اذا عاود مرضاً او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه عليه صلوة الجنازة ايضاً يفسد الا انه لا ياتم به كما خرج للمرض بل يجب عليه الخروج كما في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يغير مستثنى حيث لم يلبس وقومه يبين صلوة الجنازة على واحد متكلف بخلاف الجمعة فانه صلوة وقومه فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لا يلبس او غريق او جريح او جاهد عم تقصيره يفسد ولا ياتم وهذا يعني يفسد ايضاً اذا تقدم المسجد فخرج الى آخره لانه ليس غائب الوتوج ونفس على مسافة بذلك قاضي خان وعمره وتفرق اهل العلم والافتقار بمجاعة منه مثل ذلك ونفس الحاكم ابي الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة في حصة منه فلهذا من خرج بهامة لغير غرض او بول او جمعة فانه ظاهر ان العذر الذي لا يلبس سقط لانه لا

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم في معتكفه

يطان والالكان النسيان اولى بعدم الافساد لانه عذر ثبت شرعا اعتبارا لصحة منه في بعض الاحكام ولا باس ان يخرج
رأسه من السبي الى بعض اهله ليغسله او يزيله كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله في المسجد في انا
بميت لا يلوث المسجد لا باس به وسعد الميدنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال النعمان
هنا في حق المودن لان حروجه للادان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصح قاضي خان ان قول
الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول اخص بذهب الالام وفي شرح الصوم للمفتي ابى آليث المتكف
يخرج لاداء الشاوة وتاويله اذ لم يكن شاهدا آخر فيتردى حقه ولو احرمت المتكف الحج لزمه اذ لا ينافيه ولا يجوز
له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعكاف ولو احرمت لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغسل
في المسجد من غير التلوث نفل والا نفل ثم يعود قوله وهو الاستحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من الواضع القدوة التي
رجح فيها القياس على الاستحسان فهو قيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واشتباها من عدم امره اذا خرج الى الخياط
ان يسرع المشي بل يشي على التوادة ويقدر البطور مثل السكناات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعة وبذلك
ثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فلم ان القليل عضو فجلنا الفاصل بينه وبين الكثير واقل من اكثر اليوم
اذ السيلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا شك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب والاداء او قفا
من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولها ثم قال يا رسول الله انا متكف قال ما بعدك عن الكافين ولا تيمم بني
هذا الاستحسان فان الضرورة التي تنشط بها التحفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عرض ما هو طمحي ليس
بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلوة مدافعة الاغبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقا
صلوته كما يحكم به التسلسل مع تحقق الضرورة والالهاموسى ذلك مذكور ودون هذا انها بخير لانه غير ضرورة
اسلاما اذ المسلمة هي ان حروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان حاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة
بالاسراع فليس لا مطلقا عند خروج السير بل لان المدة التي يجب الامانة والرفق في كل شئ حتى طلبه في الشئ الى الصلوة
وان كان ذلك لينوث بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجماعة تفصيلا تفصيلا
المشروع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف اخرج اليها في عموم اجزائه لانه سلم نفسه لمرئى مقتيد اتمام العبودية
من الذكر والصلاة والانتظار للصلوة في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والنظر للصلوة في الصلوة كما
كان مما جاء الى تفصيل المشي في حال الخروج فكانت تلك السكناات كذلك وهي ضرورة من نفس الاعكاف لان الخروج
ولو سلم ان القليل غير معتد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابلة من بقية تمام يوم اولية بل ما بعد كشمير

في القليل

يكون انبي عليه السلام لم يكن له ما سوى كمال السيد ولا بد يمكن قضاء هذه الحاجة في المستحق فلا ضرورة الى الخروج ولا باس
 بان يبيع ويباع في المسجد من غير ان يحضر الصلاة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه قد قالوا يصح
 احتضار الصلاة في البيع والشراء لان المسجد محل حقوقي العباد وفيه مشغلة بواجب وكبره لغير المعتكف البسيط والشراء فيه
 لمصلحة عليه السلام جنيهاً من اجل كونه صبيهاً في البيع والشراء كونه قال ولا ينكح الا بغيره وكبره له الصلوات لان صفة
 الصلوات ليس بقرينة في شريعته لانه يتعاضد ما يكون ما شاء لمجرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى ولا تأشروا من وانه عاكفون في
 المساجد وكذا اللبس والقبلة لا فائدة له فيه فيجوز عليه اذ هو مخطوطة كما في الاحرام والقبلة في الصوم لان الكف ركبة
 لا مخطوطة في عامه فان جامع له او فخر اعمد او فاسبغ بطل اعتكافه لان اليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم حاله
 المانع من ذلك فلا يحد بالنياسان ولو جامع فيادون الفرج فاول او قبل او لم ياول بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

في نظر العلماء الذين يفتوا في المكوت وان اخرج نيا فيه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ما سوى الا
 اي ما جسد الاصلية من الاكل وشهوة اما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة او استكثار الاثنية فلا يجوز لان ابا
 في السبب البتة ضرورة فلا تجوز مواضعها قوله لان المسجد محرز عن حقوق العباد فانه اخلص لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 شئله بها من غير ضرورة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيهاً لكم ومجاينكم وشراكم وبيعكم وعضوكم ورفق
 اصواتكم واقامته حدودكم وسيل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المظاهر وجبروا في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه بغيره
 حديث لا تقهر الشامة باخيك نيا فيه العبد ويملك عن كقول من واثمة هذا حديث حسن وقد سمع كقول من واثمة واثمة
 واثمة الهند الدار في ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن كقول من ساذن بن جيسل عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى ابي حنبل السنن الاربعة من عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان يشتريه فماله ان يشتريه فيه شراً ونهى عن التخليق قبل الصلوة يوم الجمعة
 قال الترمذي حديث حسن والسنن في رواه في اليوم والليالي بانه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى
 الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليالي من ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى يوم
 ربيع او يبيع في المسجد فقولوا لا ربح المسجد تجاركم ومن راى يومه فيشترى فماله في المسجد فقولوا لا ربح المسجد تجاركم قال الترمذي
 حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في مسنده عن علي بن الصلوة والسلام فقال
 لا تبني في المسجد لا يتخذ طريقاً ولا يشتر فيه سلاح ولا يبيض فيه نفوس ولا يشتر فيه نبل ولا يبر فيه لحم ولا يقرب فيه
 حد ولا يتخذ سوقاً واعل بن زيد بن جبيرة وقد قد من المسجد احكاماً في كتاب الصلوة فيظهر هناك قوله وكبره له الصلوات
 اي الصلوات بالكلية تقديراً لانه ليس في شريعته من علي بن ابي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلام قال لا تقيم بعد احكام ولا صلات يوم
 الى الليل ورواه ابو داود واسنن ابو خزيمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن عدم الوضوء وعن موسم
 الصلوات ولا ترمي التلاوة والحدوث والعلم وتدرسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبيا عليهم الصلوة والسلام وانما
 العباديين وكتابه امور الدين قوله لانه اي كلامها من وراعيه فخرج ضمير وراعيه الوطى وضمير مخطوطة الامكان
 وحاصل الوجه احكامكم باستلزام حجة الشئ ابتداء في البداية حجة وراعيه وبعدهم استلزامها حجة وراعيه اذا كانت
 حجة ثابتة فمن ثبوت الامر للنفات بين التحريم الضمني لشداد الجور والصدى ولا شك ان ثبوت ماله الدواعي عند
 ثبوتها مع قيام الحجة الشرعية عنه ليس قطعياً ولا غالباً غير انما طريق في الجملة تحريم التحريم العقدي لما هي دواعيه لا
 اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تقيل الما موز به فكان ذلك غير ملحوظ في الطالب الا لغيره فلا يتعدى الحجة

روى ابن ابي اسنن عن كقول من واثمة بن النضر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من سجد في مساجدكم صبيهاً لكم ومجاينكم وشراكم وبيعكم وعضوكم ورفق اصواتكم واقامته حدودكم وسيل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المظاهر وجبروا في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه بغيره

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان حرما لانه ليس في معنى الجماع وهو لا يفسد به الصوم ومن ادعى ان كل من اغتسك في
ايام لزمه اعتكافا فليلا ليلان ذكر الايام على سبيل المثل فيقول ما يراه في نفسه الليالي يقال ما يراه في ذلك من الايام والمراد بلياليها كانت
متتابعة وان لم يشط التتابع لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان الصوم كان متبعا
على التعريف لان الليالي غير قابلة للصوم فليتب على التفرق حتى يفسد على التتابع وان نوى الايام خاصة صححت نيته

الى دوامه اذ عرف هذا اخرته الوطى في الاعتكاف فتقدم اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لفعله وهو قوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلوة
والسلام لا تلح المحبالي حتى يعين ولا الحياي حتى يسيبن فيحتمل فيعتدى الى الدوامي فيها وحرمة الوطى في الصوم
والحيض بمنى لا يراد الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في الحيض فان مقتضاها
وجوب الكف بخرمة الوطى تثبت منها بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطى شبه الثابتة او لا باليسنة ثم ثبتت
وجوب الكف عنه منها فثبت سماع الدوامي في الصوم والحيض على ما مر في بابها قوله ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو الفسد او دالم ليعتد بان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن و
انتم عاكفون اجيب بان مجازا وهو الجماع مراد فستل ايرادة الحقيقة لا المتعارف الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع
ما صدق عليه مباشرة لانه مباشرة فامة فتكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيادون الفرج والس باليد والجماع
متواظيا او مشككا فايها لا يري بان حقيقة كما هو كل اسم يعني كل غير انه لا يراونه فردان من معنونه في المطلق وانما في سياق
الاثبات وما نحن فيه سياق النفي وهو يعني الصوم فيعتد بتحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا اذا
فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاءه الا اذا فسد بالردة فامة فان كان اعتكاف شهر يمينه اذا فطره بان يفتي ذلك
اليوم ولا يلزمه الاستئناف اصله معبر من رمضان وان كان اعتكاف بغير يمينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعاً في اعمى
فيه يمينه المتتابع وسواء فسد بصحة من غير مندر كما يخرج والجماع والاكل الا بالردة او لعذر كما اذا مرض فاحتاج
الى الخروج او بغيره فسد كحيض والجنون والاعذار الطويل واما بالردة فلعوله تعالى ان فيقولوا انفسهم ما قد سلف وقوله

عليه الصلوة والسلام الاسلام بمب ما قبله كذا في البدائع قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال عليه عشرة ايام
مثلا لزمه اعتكافا فليلا ليلان كانت متتابعة ولا يفتي بحسب ونية القلب وكذا اذا قال شهر او لم يوفه بعينه لزمه متتابعاً بالليله ونهاره
فيقتضه شأ بالبد ولا بالليل والشهر المعين بلالي وان فرق استقبل وقال زفران شافعه وان شافعا يمينه والحاصل ان
عشرة ايام وشهرين بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخل الليالي فيها اذا استأجره او حلف لاجل عشرة ايام والصوم
في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه الميعين لذلك عرف الاستعمال ليقال ما لا يتك منذ عشرة ايام وفي التتابع
كتب لثلاثين والمراد بلياليها فيها قال تعالى آتكم الا تكلم الناس ثلث ليلال وقال في موضع آخر عشرة ايام والعقصة
واحدة وتدخل الليالي الاولى في الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي غداها وانما يربا ويبيض النهار باي يوم
اذا قرن بغيره او ذكر اليوم بلفظ نفسه فلهذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر اعتكاف
ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن ابى يوسف يلزمه يومه ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصلي بقضاء

لأنه نوى الحقيقة ومن أوجب اعتكاف يومين يلزمه بالكلية كما قال أبو يوسف ربه لا تدخل الليلة الأولى كان المتني غير المجموع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المتني معنى الجمع فيلحق به اجتناب طاعة العبادة والاعتكاف

ايام حيفاها بالشهر فما اذا نذرت اعتكاف شهر فاعتكفت فيه ولا ينقطع التتابع به ومن لزوم التتابع قالوا لو اغمى على المتكفي او اصابه عته او لم يستقبل او ابرأ لانتفاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم من نومي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الا يقضي ما بعده فانما و ان الاغما انما ينال في شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الا فلما يقضي والذي يظهر من الفرق ان يقال هو عبارة انتظار الصلوة والانتظار ينقطع بالاغماء في الصلوات التي تجب بعد الاغماء بخلاف الامساك المبوق بالنية الذي هو معنى الصوم قوله لانه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم باطن النهار بخلاف ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير نية فنوى الايام دون الليالي او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلثين يوماً وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلما ينقطع على ما دون ذلك العدد اصلاً كما لا ينقطع العشرة على خمسة مثلاً حقيقة ولا يجب انما لو قال شهر بالنذر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر او استثنى فقال شهر الا لليالي لان الاستثناء حكم باليالي بعد التثنية كانه قال ثلثين نهاراً ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي لليالي المجردة ولا يصح فيها لما فاتا شرطه وهو الصوم قوله وقال أبو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن أبي يوسف لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ مشهور البسيط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها لقوله وجه الظاهر قوله لان المتني غير المجموع فكان لفظه واللفظ المفرد سوار ثم في لفظ المفرد بان قالى يوماً لا يدخله الليلة الاولى بالالتحاق فكذلك التثنية الا ان المتوسط تدخل لضرورة الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليلة الاولى قوله ان في المتني معنى الجمع ولذا قال عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره اذا لم ينذر ليلتين خاصة بل نوى اليومين بينهما ثم خص الصوم الرواية عن أبي يوسف في التثنية وعنه في الجمع مثل المتني والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع ايضا فروع لو اوردت عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقرينة قرينة قبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلعت عليه في ابي رمضان شاء وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يتكف لزمه قضاء الصوم بقصد والنذر عند أبي حنيفة ومحمد وهو احدى الروايتين وعن أبي يوسف انه تعذر قضاؤه فلا يقضي وهو قوله زفر ولا يجوز ان يتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلثة ولو لم يعلم ولم يتكف بازان يقضي الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه كرجب ويوم الاثنين مثلاً فمضى ولم يتكف فيه لزمه قضاؤه فلو أخر يوم ما حتى مرض وجب الا بغير الاطعام سكين عن كل يوم للصوم لا للثب نصف صاع من برا أو صاع من غيره ولو كان مرضاً وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه لو صح يوم ما يعني ان يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريع فيعتقد

ويجب في بدائها لان شرط الصوم وهو فيها تمتنع فلو اعتكفها صائما ثم ولا يلزمه شيء آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب
 ففعل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند أبي يوسف جنتا فالحج
 وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان الحج سنة كذا انج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة
 على الصحيح عندنا ان الله اليوم او صلى جاز عند جاز خلافا لمحمد بن فجل بالهنيئة مع ابي يوسف وجميعوا اذا نذر ان يتصدق
 بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزاء وكذا لو قال لله على ان اهدي ركعتين في مسجد المدينة المنورة ففعلها
 مسجد آخر جاز لا فرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقان قران كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز
 انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التحيل مشكل وحل ترك الخلاف للسبب اتفاق على
 جواز التحيل بسبب كل من ذكرنا فاما سبب جوب النذر ولا يتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوجه فان منعها بعد الاذن صح
 منعه في حق العبد ويكون سببا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون اثما والبيع في حق الزوجه فلا يحل له وطبعا لانها متكففة بالاذن
 ولو نذر المملوك اعتكافا لزمه ولو لمولى منعه فاذا اعتق يفتيه وكذا اذا نذرت الزوجه صحيح وللزوج منعها فان بانت فتصلي لمن لم يمنعها
 ويصح اعتكاف من ليس له العاقلة كغيره من العبادات ولا يسلط له الاعتكاف سبب الاجل في الاسكن في الليل يفسد الاعتكاف الردة والا غار اذا دام ما ياكذا
 يجوز حجها ثم كره قريبا فان قلنا ولا يجوز من ثم افاق ان يحل عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان في استحسان يقضي الاستحسان في صوم رمضان
 انما كان ليدفع الحج لان يكون اطفال قلنا يزيل فيتركه رعا صوم رمضان فيخبر في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في اعتكاف الله سبحانه اعلم وعلى الله سيد محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب الحج

آخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومجوباتها التي هي شهواتها عند الكمال والكل والشرب والجماع بخلاف
 غير من له مله والحج وغيرهما فان حقيقتهما افعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلاة وقد لا الا في البعض كالحج وثمان من الثمانين
 وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتملا لما فيه من تزويجها وتضيح العلم اللازم في المقام واليسافح وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم
 من الاركان كالصلاة والزكاة والصوم فكانت الحاجات اليها اس وجبة آخر لا سيما وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غير وكثرة شروط
 كثر معانداه وعلى قدر معانداه شيء يقل وجوده وتقديم الظاهر وجوبا الظاهر وقد رايته ان التبرك في مستحاج هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه
 اصل كبير اجمع حديث في الباب ثم ذكر مقدمته في اداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تامة فبقول ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم رمى مسلم في صحيحه وغيره كاسنن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبيهقي والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه
 قال دخلنا على جابر بن عبد الله بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 زري الا ثم نزع زري الا سفل ثم وضع كفه بين يديه لما يرد من غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن ابي سلم عاشت فسالته وهو اعني جابر
 وقت الصلوة فقام في نساجته ملتصقا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفا الى اليمين من غير ان يرد اذ في جنبه على الشجب فضلى بنا فقلت اخبرني
 عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بده فقد تسعاف فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن

ان

الحج واجب على الاحرار البالعين العقلاء

في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشركه كثير فليتمسك ان يأتيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعل مثل علمه فخر جناحه حتى اتينا ذوالخليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف صنع فقال
اغتسل واستشرفى بثوب احمرى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القموصا حتى اذا استوت باقته على البية انطرت الى
بصرى بين يديه من ركب وهاش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
بين الظهراء عليه نزل القرآن وهو يعرف ما ويله وما عمل به من شئ علمنا به فاضل بالتحية ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك
ان الحمد لله والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس بهذا الذي يسئل به فلم يروه رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه من شئ ولا علم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبنته ثم قال جابر لساننوى الحاج لسنا نعرف العجرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فمضى ثلاثا وشئ رجا
ثم تقدم نفاذ الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل القام بينه وبين البيت فكان ابى يقول فلا علم
ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب
الى الصفا فلما دنى من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدوا بآبائهم فبدأ بالصفا فركب عليه حتى رأى البيت
فاستقبل القبلة فوجد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده لا شريك
وحده ونصير عبده وهنرم الاحزاب وحده ثم وعابن ذلك قال مثل هذا كثر مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قياه في بطن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا المروة ففعل الله به ففعل على الصفا حتى اذا كان آخر طواف على المروة قال لو استقبلت من امرى ما استصبرت لم
اسق الهدي وجعلتها عرفة فمن كان منكم ليس معه هدى فليجمل وليجعلها عرفة فقام سراقته بن جهم فقال يا رسول الله الغامض اذا
ام بالابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العرة في الحج مرتين الابد الابد الابد قد علم
رضي الله عنه من اليمين بيد النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حل ولبت ثيابا بصبغها وتخلت فافكر ذلك عليها
فقال ان ابى امرى بهذا قال فكان على رضى الله عنه بالعراق يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحشا على فاطمة الذي
صنعت مستغفيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبدا وكرت عنه فاجرت الى انكثرت فذلك عليها فقال صدقت صدقت ما قلت حين
الحج قال قلت اللهم انى اهل بما اهل به رسول الله قال فان عبي الله الذي فلا تخجل قال وكان جماعة الهدي الذي قدم به على رضى الله عنه
من اليمين والذى اتى به النبي صلى الله عليه وسلم ما قال محمل الناس كلهم وقصر والى النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما كان
يوم التروية توجهوا الى منا فابوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا
حتى طلعت الشمس فامرت به فممن شعر تضرب له بزة فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قرش الا انه واقف عند المشعر الحرام
كما كانت قرش تصنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبلة قد ضربت له بزة فنزل بها حتى اذا زعمت
الشمس امر بالقصوى فركلت له فاقى بطن الوادى فخطب الناس وقال ان وادكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا
هذا الاكل شئ من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع وذمار الجاهلية موضوعه وان من افع من دما نادم ابن ربيعة بن الحارث

الاصحاء اذا قدر واعلى الزاد والراحلة

في بني سعد فقتله بذيل رجا الجانيه فخرج وان اول رجا انضه ربى العباس بن عبد المطلب فانه ممنوع كله فالتقوا الله في النساء فانكم
انتم تهمون بامانة الله وتختلفون في حرم بكلمة الله ولكم عليم ان لا يوطن فز شك احدكم بهذه فان فعلن ذلك فانه يوبن من غير ربح
وعليكم لمن رزقن وكسبتن بالمعروف وقد تزكت فيكم بالن فقلوا بعده ان عتصمت به كتاب الله وانتم تسكون عني فما انتم قائلون قالوا
نشدها كبلت واديت الرسالة وضحت فقال جابيه السباية برضاها الى السماء ويكفيها الى الناس ثم شهد الله لهم شهد الله لهم شهد الله لهم ثلاث مرات ثم اذن
ثم اقام فضلى النهر ثم اقام فضلى النهر ولم يصل فيها شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل ليلتين فاقته القضاة
الى اسحرات وجعل جبل الشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت بصفرة قليلا حين غاب القرص وادريت
اسامة فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق للقضاة الزمام حتى ان راسها ليصيب موركا رجله ويقول بيده ليمني ايها الناس
السينة السينة كلما اتى جبلا من الجبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزلفة فضلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم
يسبح فيها شيئا ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فضلى الفجر حين تبين الصبح باذان واقامة ثم ركب القضاة حتى اتى
المشعر الحرام فاستقبل القبلة ووعا وكبره وهدله ووجهه فلم يزل واقفا حتى اسفر جدران فقبل ان تطلع الشمس اذ دوت الفضل بن العباس
وكان رجلا حسن الشعر برفسها فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثين بجرين فطلق الفضل منظر اليه فوضع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يده على رقبته فضلى فحول الفضل وجهه من الشق الاخر فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الاخر على وجه الفضل فصر
وجهه من الشق الاخر فيقول حتى اتى بطن محسر فرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى البصرة الكبرى حتى اتى البصرة التي عند الشجرة
فرمى بها بسبع حصيات كبر مع كل حصية مثل حصي الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنخر فخر ثلثا وعشرين بنة بيضاء ثم اعطى عليا نحر
ما نخره وشكره في يديه ثم امر من كل بنة ببنته فجمعت في قدر فطبخت فاكلها من لحمها وبشرها من قشورها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخاض الى البيت فضلى بكاء النظر فالتفتي بنى عبد المطلب هم يقولون على زمزم فقال انزعوا بسنة عبد المطلب فلو لا ان يغلبكم الناس غلب
سقاكم لفرغت معكم فنادوه ولوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرته ههنا ونعني كلانا منخرنا فخرنا في رحا لكم ووقفت ههنا وعرفه كلها
موقفت ووقفت ههنا وجمع كلها موقفت قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم
بخر بده ثلثا وستين بنة انه كانت له يومئذ ثلث وستين سنة فخر لكل سنة بنة ثم امر عليا بالباقي فخر بها والله سبحانه اعلم
وهذه المقدمة الموعودة كبره الخروج الى الحج اذ اكره احد البويه وهو محتاج الى خدمته لا ان كان مستغنيا والاعباد والجماعة
كالابوين عند فقدها وكبره الخروج للحج والغزاة ليدون ان لم يكن له مال يقضى به الا ان ياذن العزيم فان كان بالدين كفىل باذنه
لا يخرج الا باذنها وان كان خرج بغير اذنه فباذن الطالب وجهه وليشا ورواى في سفره في ذلك الوقت لاني فخر الحج فانه خير وكذا
يستخير الله تعالى في ذلك ونسبها ان يصلي كبرتين يسبح في الاولى ثلاثا وفي الثانية ثلاثا ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام
اللهم في استخرك بعلمك الخ اخرج الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخاره الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة
الله تعالى ثم سيد التوبة واخلاص النية وروا المظالم والاستحلال من خصوصه ومن كل من عابله ويحبته في تحصيل نفقة حلال

عيله الى حين عوده

برقى وربك الله اعوذ بالله من شر ما فيك وشر ما يرب عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن
ساكن البلد ورواه الدوم ورواه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه كان عليه السلام اذا كان في سفر واسم يقول سمعنا بحمد الله
حسن طاعة علينا ربنا ما جئنا ونصل علينا عانة ابا الله من النار ورواه سلم ورواه ابو جهم الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك
ثلاثين بهاء متوحيج بكسر الميم خفيفة اى شهد شاهد وقيل نعمتها مشددة اى بلغ سمع قول هذا الغير فيها على طلب الذكر والدار هذا الحج
مفهوم لغوي ونفسي وسبب وشروط اركان واجبات ومنه مستحبات مفهومة لغة القصد اى عطسه لا القصد المطلق وتال
لم نفس يا ام سعد انما يتخاطبني رب الزمان الاكبر فاشهد من حج حلو لا كثيرة فيكون حسب الزبير فان المخرج اى يقصد
مبطلين اية في الفقه قصد البيت لا دار ركن من اركان الدين او قصد زيارة لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال
المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرمانية الحج سابقا لاننا نقول اركان اثنان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص الا
باجزائه الشخصية بانهية الكلتية انما هى منتزعة منها العام الا ان يكون ما ذكره مفهوم الاسم في العرف وقاد وضع لغرض الماهية فيكون
تعريف اسميا غير حقيقى لكن الشان في ان اهل العرف النطق وضوالة الاسم لغير الماهية الحقيقية فان معرفت ذلك حيث انقل عن خصوص
ما قل الاسم الى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لانفس القصد لاجل الاعمال المخرج لها من المفهوم مع
فاسد في نفسه فانه الاشكال الحج انفس ليعتقده باء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا فيطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف لصلوة
والصوم وغيره بالانه على ذلك التعريف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم والركوة فانها اسماء الافعال
كما يقال الصلوة عبادة من القيام والقراءة والركوع والسجود والحج والصوم هو كذلك الحج وهو فعل من افعال النفس والركوة عبادة من
عبادة عن نفس او اموال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفه وقاد ان يخرج
فيما ذكرنا بيان ان كانه وسببه البيت لانه ايضا من اليه شرائطه نوعان شرط الوجوب والاداء والثاني الاحرام والكان والزمان المنصوص
حتى لا يجوز شي من افعاله قبل شهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى الاستقامة النية وغيره ما على بيت فلهذا كان الشان
وشروط وجوب الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفر ثم اسلم بعد ما انقضى لا يجب عليه شي بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه
مسلم فلم يحج حتى انقضى حجه ثم خرج في وقتها عليه والحج في وقتها عليه والحج في وقتها عليه والحج في وقتها عليه والحج في وقتها عليه
لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سنة من صر فيها الى غير ذلك وانا قد اقبل في حيزه دينا اذ انقضى حوان يكون ما كان في شهر الحج فلم
يحج والاولى ان يقال اذ كان قادرا وقت خراج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل شهر الحج لبعده المسافة او قادرا في شهر الحج ان كانوا
يخرجون فيها ولم يحج حتى انقضى قدره دينا وان ملك في غير ما وصرفها الى غير ذلك لاشي عليه وانقضى في الينا مع على الاول فقال لا يجب
الا على القادر وقت خراج اهل بلده فان ملكا قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سنة من صر فيها حيث شاء لانه لا يلزمه التمسك
في الحال وما ذكرنا اولى لان هذا يقتضى انه لو ملك في اوائل شهر الا شهر ومن ثم يخرجون في اواخره جازله اخراجه ولا يجب عليه الحج
واعلم ان في المسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاداء عند ابى يوسف فانه نقل من اختلافه فلو يعقب ان نصرا لانه اسلم وصحبا لوطخ

وصفه بالوجوب وهو من صفته محكمة ثبتت من صلاتها بالكتاب وهو قول الله تعالى والله على الناس حجة واحدة ولا يحجكم الله إلا مرة واحدة ولا عليه السلام في الحج في كل عام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فإذ هو لم يوجع ولا سببها ثبت

مستحقنا عن سبناه وبغيره فانه يجب عليه الحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف اذا كان يسكنه وهو كغيره فيفضل عنه حتى يمكنه به
والاكتفاء بما دونه فيفضل منه الحج بالفضل فانه لا يجب عليه ذلك كما لا يجب عليه مسكنه والاكتفاء على السكنى بالاجابة اتفاقا بل
ان يباع ويشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان أفضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعياله من تكملة نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخذه
والمستع الذي لا يتهنه كالدرا التي لا يكسها يجب عليه الحج به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا
يملك ما يوزن منه الزاد والراحلة لذاته وداياه ونفقته اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويقع له بعد رجوعه
راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حرا فاشترط ان ياتي له آلات السفر من اليد والرجل والتمسك
عن ما عيه لا تعبر نفقته لما بعدا ياب في ظاهر الرواية وقبل ترك نفقته يوم وعن ابني يوسف نفقته شهر لانه لا يمكنه ان يكسب كما كانت
فيقدر بالشهر هناك اذا كان آفاقيا فان كان كيا اذ دخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الرحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به
في غير موضع في قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يمكنه الزاد والراحلة نظر الان ان اراد ان كان يمكنه تكسبه في الطريق
ولكن اقتصر في الكتاب على الرحلة حيث قال ليس من شرط الوجوب على اهل مكة الرحلة لانهم لا يحتاجون مشقة زائدة فاشبهت السعة
الى الحج في الينابيع لا بد لهم من الزاد قدر ما يمكنهم وعيالهم بالعمدة قوله وصفه بالوجوب يعني القدر الذي هو فريضة محكمة وقت طواف
من القدوري في ذلك هنا وفي الزكوة وهو قوله ان جاز مجازا عرفيا الان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجودا فلا بد له
من سبب كونه لفظة بالنسبة الى الحقيقة ونحوه ما عرفت في مودعه ولم يعرف هنا شي منه ولفظ الحقيقة وهو العرفان خسر من المجاز في السبب
في الزاد وليس بقل ولا غيره اللهم الان يرى ان الواجب منقسم الى ما ثبتت بقله وقلبي كما هو رامي بعض المشايخ فيكون تركها حقيقة
اذا الحقيقة او الواجب حقيقة فيما قوله الآية العادة انه اذا كان الاستلال على الطلب يتوقف على تمام الدليل السمي وهو محفوظ
معروف يذكر اذ لم يقال الآية اذ الحديث او لم يتصور ان ينسب على هذا اقرار وهو الوجه الظاهر المتبادر ويجوز رفعه بقدره مبتدأ
او يجوز اى التمسك بوجهه على تقديره الى آخر الآية مثلكم ولا شك ان الاستلال هنا يتم على المطلوب وهو الاقتصار بالقدر المست
فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الان يقال اراد بالحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد السابغ فالمدعى هو المجموع وهو لا يتم الا بتامها
لان استفادة الضرر من التوكيد بذلك الى قوله تعالى فمن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يتوقف على ابدال مستطاع
من حفظ الناس المصنف بل ذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الايام المصنف للتحقيق وكذا ما وضع من كثر
مكان من لم يحج الى آخر ما عرفت في الآيات قوله لانه عليه السلام كان كذا في معنى التكرار كون الدليل المذكور في الآية المذكورة
ويعينه فلا موجب للتكرار لكن حاصله في الحكم كونه وجوب التكرار في الدليل وهو وان كفى في معنى الحكم الشرعي لكن اثبات اللفظ
لمقتضى المعنى اتقوى فلذا اثبت بالدليل لمقتضى كونه وقوله لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الحج روي في صحيحه من حديث ابني هريرة
رضي الله عنه خطبا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى
قال لعلنا نقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هالك من كان قبلكم بئس
القوم

وانه لا يتعد ذلك الى حجاب ثم هو واجب على الفريضة عند ابي يوسف وعنه ابي حنيفة ما لم يعلم عند محمد
والشافعية على التراخي لانه وظيفة العسر فكان العسر فيه كالوقت في الصلوة وسببه الاول انه يصير وقت خالصا للموت
في سنة واحدة غير نادر فيقتضي احتياطا وهذا كان التخييل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر انما هو هذا المحرمة والبيع

سواء لم يتعد ذلك ثم على ما بينا ثم فاذا اتمتم شيئا فاقوا منه ما استطعتم واذا منيتكم عن شي في عود فقول له قلت نعم لو حبيت ولكم استطعتم يستلزم
نفي وجوب التكرار من وجوب الافادة لو بهما امتنع نعم فيلزم بثبوت نفيته ويؤيد التخييل نفي الاستطاعة اعتبارا بقدري منفسر ومبين
فيه الرجل المبرم حجاج احمد في مسنده والدارقطني في مسنده الحكم في الاستدراك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن
كثير عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن ابي عن ابن عباس والنفق قال خيلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الافرنج بن حابس فقال في كل عام يا رسول الله قال له قبلوا لو حبيت ولم تستطيعوا ان تقوموا بها الحج
مرة فمن زاد فقلوع ورواه من حديث صفوان بن يحيى عن الزهري به وسحقه قوله وان لا يتعد ذلك تكرار الوجوب ولما تكرر وجوب التكرار
مع اتحاد المال فلان التثنية في تقديره او تقديره التام مع دوران الحال او كان المال معدا للاستثمار في الزمان المستقبل وتقدير التام الثابت
في هذا الحول غير تقديره في جمل آخر فالمال مع هذا التمسك بغير المجموع منه ومن التام الاخر في تقديره وحكمه في تقديره الوجوب لتقديره
قوله وعنه ابي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وهو انه سئل عن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج ام تترك فقال حج فاطلق الوجوب
بتقديره الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تأخيرها وهو قول ابي يوسف وذكره في التخييل
بانه لو كان له مال كفى الحج وليس له سكن ولا خادم او خاف الغربة فاراد ان تترك الحج ويصرف الدراهم الى ذللك ان كان قبل
خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يحجب الا اذا بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان القول
عن ابي حنيفة من مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال في غير اوان الخروج من خلافات ما في التخييل في الافلا فينبغي الاستشهاد بالمقصود
ثم على ما اوردته المصنف ثم بالتأخير عن اهل سني الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم وقيل اذ اراد وعنده محمد بن علي الترخي وهي رواية عن ابي حنيفة
رحمته الله فلا يابا ثم فارجح قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج فله ان يترك الحج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان القول
مخال للموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجا الموت لا يار ثم وصحة الاول فغنية عن الوجوه وعلى اعتبارها قيل يظهر الاثم من
السنة الاولى وقيل لاخرة قيل سنة الترخي في نفسه الضعف وقيل يار ثم في الجملة غير محكوم معين بل على الله تعالى وقد شهد على الفريضة
بالمستقول والمضى فالاول حديث الحجاج بن عمر والافرنج بن حابس من كسر اخرج فقده من عليه حج من قابل وهذا بناء على ان لفظة
قابل متعارف في السنة الثانية التي تلي هذه السنة والافرنج بن حابس من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو ان الحج لا يجوز الا في وقت
معين واحد في السنة والموت في السنة غير نادر فتاخيرها بعد التمكن في وقتها تعريض له على الفوات فلا يجوز ولذا يلتزم بتأخيرها
ويا ثم وترد شهادته حقيقة وليس وجوب الفريضة الاحتياط فلا بد منه ان مقتضى الامر المطلق فيه نظر فنقتض الامر المطلق طلب ما يور
مع قطع النظر عن الفور والتراخي جواز التأخير بشرط ان لا يخلى العمر عنه وانه عليه السلام حج سنة عشر وفريضة الحج كانت سنة تسع
فبعثت ابا بكر حج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روى الامام احمد من حديث ابن عباس بنوا سعد
بن بكر بن مالك بن نعلبة واذن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رجب فحتمه فذكر له عليه السلام فرض الاسلام للصلوة والحج قال قد رآه
شريك بن ابي نعيم عن كريب فقال فيه بعثت بنوا سعد بن مالك في رجب سنة خمس وسنة ست فان تأخيرها عليه السلام ليس يحتمل فيه

قوله عليه السلام يا عبد الله عشرين حجج ثم اعني عليه حجة الاسلام وايضا عجم عشرين حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولا عباد ولا عباد
 بأسرها مضمومة عن الصديق العقل شرط الصحة التكليف وكذا صحة الجواهر لأن الحجج دولها لا تتم كذا إذا وجد من كونه
 مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة ولا خلافا لها وقد مر في كتاب النصوص
 قاما المقعد فمن أبي حنيفة أنه يجب لأنه مستطيع بعينه فاشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد أنه لا يجب
 عند قاصر على الاداء بنفسه بخلاف الأصح لأنه لو هدى يؤدى بنفسه فاشبهه الضال عنه
 ولا بد من القدر على الزاد والراحلة وهو قد راى يكتفى شق محمل وراى أملة وقد التفتقه ذاهبا وجائيا

فقرئ في الفتاوى وهو الموجب للفقور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج يعلم الناس مناسكهم كميل القليل وليس مقتضى الأمر المطلق جواز
 التأخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يتقوى قوته بل حرج طلب الأمور به فيبقى كل من الفور والتأخير على الأمانة
 الأصلية وذلك لا ممتيا يخرج عنها على أن حديث ابن عباس في رواه شريك بن جندب فيه ذكر تاريخ وأما التاريخ المذكور فاما وجه
 مفصلة في ابن الجوزي وقدره وشريك بن أبي نعيم كريب فقال فيه وذكر ما قد مره قال صاحب التفتيح لا يعرف لها سند
 والذي تزل نسبة قول تعالى وانكالحج والعمرة لله وهو اقرب من التمام وإنما يفتى من شرع فيها فتلخص من هذا أن الفتوى
 واجبة والحج مطلقا هو الفرض فيقع اداءه إذا أخره وباد ثم ترك الواجب على نظيره ما قد مره في الزكوة سواء فارجع اليه وقسمه ب
 قوله عليه السلام يا عبد الله عجم عشرين حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولا عباد ولا عباد
 عن ابن عباس ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها بني حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولا عباد ولا عباد
 بأجر فعليه أن حج حجة أخرى واما عجم حج ثم اعنت فعليه حجة أخرى وقال صحيح على شرط الشيخين وأما ما بالاعرابي الذي لم يسن
 من لم يسن خان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزا ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتقدم محمد بن المنهال بن فوجلات
 الأكثر لا يضر أو الرخ زيادة وزيادة الثقة بقبوله وقد نأى ذلك بمسرحه البوداود في حرسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها بني حج بأبنايت اجزا عن فان ادرك فعليه الحج واما عجم حج به البر فمات اجزا عنه فان اعتق
 فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبها هو كشيبة المرفوع ايضا في مصنف ابن أبي شيبة ثنا ابو مسوية عن الأشعث عن أبي طيخان عن ابن عباس
 قال اخفوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس يا عجم حج وعلى اشتراط آخره الإجماع والفرق بين الحج والحجوة والنسوم بوجهين كونه لا يتا
 إلا بالمال غالباً بخلافها ولا ملك للبعد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن إلا للوجوب فلهذا لا يجب على عبداً من مكنته بخلاف اشتراط
 الزاد والراحلة في حق الفقير فإنه للتيسير الإلهية فوجب على فقره مكة والثاني أن حق المولى فيوت في مدة طولية وحق العبد مقدم بأذن
 الشرع لا تقتار العبد وغنى الله تعالى ما شرع الاستعداد المصالح إلى المكلفين إرادة منه لا فائضة الجود بخلاف أصله والضموم
 فإنه لا يحج المولى في اشتراط مدتها قوله وكذا صحة الجوارح حتى أن المقعد والزمن والمفلوج يقطع الرطلين لا يجب عليهم حتى لا يجب
 عليهم الإجماع إذا ملكوا الزاد والراحلة ولا إلا للصعوبة في المرض وكذا الشيخ الذي لا ثبت على الراحة يعني إذا لم يسبق الوجوب بخلاف الشيعة
 بأن لم يملك ما يوصله إلا بعد ذلك والمرضى لا يبدل الحج بالمبدن وإذا لم يجب المبدل لا يجب المبدل في ظاهر الرواية عنها يجب الحج على
 هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة وموت من يرغمهم ويضعهم ويتودهم إلى الناسك فهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهي الرواية التي أشار إليها
 بقوله وأما المقعد إلا أنه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنها ما نسبته إلى محمد بن قيس في هذه الرواية بين المقعد والاعمى وإذا وجب
 على هؤلاء الإجماع للزوم الأصل وهو الحج بالمبدن فيجب عليهم المبدل فلو أجوا عنهم وهم ليسون من الاداء بالمبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء
 بأنفسهم فظهرت تعليلة الأولى لأنه خلف ضروري فيسقط اعتباراً بالقدرة على الأصل كالشيخ الثاني إذا فدى ثم قدر وكذا من كان مبيته
 بيمين مكة عدو فاج منه فان أقام العدو على الطريق إلى موت الحجج عنه جاز الحج عنه وان لم يقيم حتى مات لا يجوز لزوال العدو قبل الموت

لأنه عليه السلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة

فيجب الأصل وهو الحج بنفسه والأعمى إذا وجد من كيفية مؤنة سفره وسفر قائده ففعل المشهور عن أبي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاکم في المنتقى أنه يلزمه وعنه روايةان وذكر شيخ الإسلام أنه يلزمه عند ما على قياس الجمعة وإن لم يجد قائدا لا يجب عليه في قولهم من رواية أخرى أنه يلزمه فراقا على إحدى الرويتين من الحج والجمعة بان وجود القائم في الجمعة غير جائز بخلافه في الحج أو المبيت والمجوس والخمسة من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب الحج عليهم في الحقيقة لعدم الرضا والجبر والخالف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب عليهم الحج لأنهم لا يمتنعون من الخروج إلى الحج والمانع حتى توجب عليهم التكليف لكن يجب عليهم الحج إذا جعلوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولنا ثم قال إنما الأعمى إذا وجد قائدا بطريق الملك استأجره بل عليه أن حج ذكر في الأصل أنه لا يجب عليه أن حج بنفسه لكن يجب عليه أن يجد في حقيقته وهو الذي حسن أنه يجب عليه أن حج بنفسه حتى هو خلاص ذكره غير عن أبي حنيفة وجبه لها حديثا لا يشك فيه أن فرعية الحج أدركت أبي وهب شيخ كبير لا يتمسك على الراحة أفاج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك من نفقته عند ما كان يجزى عنه قالت نعم قال فدين الله الحق ولنا قوله تعالى من استطاع إليه سبيلا فية الإيجاب به والعجز لازم مع هذه الأمور لا استلزام فان قيل الاستطاعة ثابتة إذا قدر وإعلى اتخاذ من فيهم ويضعهم ويقودهم بالملك والاستتجار قلنا ملائمة القائم والمقادير وهو المقصود مع من من الفرق غير معلوم والعجز ثابت للمحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على أن الاستطاعة بالبدن هي الأصل والمبتدأ من قولنا قلنا استطاع عمل كذا فلو كان في النفس إلا أن هذا قد يقع بين هذه العبادة تجري فيه النيابة عند العجز لا مطلقا توسيطا بين المادية حقيقة والبدنية المحفظة لتوسيطها بينهما على ما يجب تحقيقه في باب الحج عن الغير أن شاء الله تعالى والوجوب دائر مع فائدة على ما نحن في الصوم فثبت عند قدرة المال ليظهر أثره في الإجماع والإيصاء ومن الضرر مع أنه لو تكلت هو لا الحج بأنفسهم سقط عنهم ومن هذا أنهم لو صحو بعد ذلك لا يجب عليهم إلا إذا كان سقوط الوجوب عنهم لعدم الحج فإذا تخلوه وقبح حج الإسلام كالفقير إذا حج بذراعيه أو في التنازع تكلوا في أن سلامة البدن في قول أبي حنيفة رحمة الله وامن الطريق ووجود المحرم للمراة من شرائط الوجوب أو الأوزار فعلى قولنا بجعلها من شرائط الوجوب إذا مات قبل الحج لا يلزمه الإيصاء على قول من يجعلها من شرائط الأوزار يلزمه انتهى وهذا ظاهر في أن الرويتين عن أبي حنيفة لم تمسكتا بقصدي بل تخرجا بما أدان كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختاروا رواية وإذا أكل الحال إلى الاختلاف المشايخ في المختار من الرويتين أو تخرجا قليا نحن أيضا أن منظر في ذلك والذي تخرج كونها شروط الأوزار بما قلناه أنفسا من هذه العبادة متناوئ بالأسباب إلى آخره وعلى هذا فنجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شروط الأوزار الأولى ومن قدر حال معذور لم يحج حتى اقتدر من أوفى أو قطعت جلده فقرر في زمة بالاتفاق حتى يجب عليهم الإجماع وهذا قيد ينبغي أن يحفظ وهو أن وجوب الإيصاء إنما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب إذا لم يحج إلى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامة فوات في الطريق لا يجب عليه الإيصاء بالحج لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب ذكره المصنف في التمهيد قوله لأنه عليه السلام سئل عن سبيل روى الحاكم عن عيسى بن أبي عروة عن قتادة عن أنس في قوله تعالى ولقد على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال البر أو الراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وما بعده مما بين سلمة عن قتادة ثم أخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء هو مروى عن ابى حنيفة ربه وقبل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النية عليه السلام فسرها الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال بعض في المرأة ان يكون لها محرم يحرمها وزوج ولا يجوز لها ان يخرج بغيرهما اذ كان بينهما وبين مكة ثلاثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رقة ومعها نساء نفقة لحصول الامن بالمرافقة لنا قوله عليه السلام لا يخرج امرأة الا مع محرم ولا لها بدن المحرم بخلاف غيرها الفقه وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا حرم الخلوط بالجنسية وان كان معها غيره فالحرام اذا كان بينهما وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المحاربين لو قبح المذهب الغلبة منهم مراراً وتسمعون ان طائفة تعرضت للطريق ولها مشقة والناس يصفون انفسهم عنهم لا يجب احتساب سقوطه او المكن بدين كقول الفقهاء المخرج الوجوب قال الكوفي ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فاما وهو الاصح وسيمون ويحيون والكفارت وان قيل انما لا يجاز قوله ثم قيل هو اي من الطريق لعدم الكلام فيه والقائل بان شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء من شجاع وقدرى عن ابى حنيفة لان الوصول بدونه لا يكون الا بشقة عظيمة فصاعداً من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بان شرط الاداء فيجب الايصاء انما في البوحا زم لانه عليه السلام لما فسرها الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان من الطريق منها لذكره والا كان تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه مانع من العبادة ولا يسقط العبادة الواجبة كالتيه من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج اذا مات قبل من الطريق فان مات بعد حصول الامن فالإتفاق على الوجوب تقدم لنا وجه آخر وهو المعلول عليه يقتضي ترجحه وان عدم الخوف من السيلطان كس من شروط الاداء ايضا فيجب الخائف المحسوس الايصاء واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا يعلم عن احد خلافاً لما لو امكن التحمل عاجز عنها فحج ما شياً يسقط عنه انخفض تحت لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو معلن بالمر من الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ورفع الحج عنه فاذا احتمل وجب ثم يسقط كالمسافر او جازم مضان الثاني ان الفقيه اذا وصل الى المواقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه ان لم يقدر على الراحلة فالتفت الى ستره عدم سقوطه عنه لو مات قبل المواقيت كدورة اهله لان احرامه لم ينقطع للوجوب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له الا بتجديدها صبيحة اذا احرم ثم بلغ ولم يكن التجديد لان الاحرام الفقد لاننا لننقل بخلاف الصبي على ما ذكر قريبا وبخلاف من طسابق الفقيه فلم ينفذ الواجب لان احرامه الفقد للواجب اطلاق الجواب بخلافه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بغير الفزع لان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا يجوز الاحرام مع الفزع لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذا لا يستقل فعل الواجب الوجوب فمن احرم قبل المواقيت لا يترفع في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم من فاذان لم يترفع فبالاول انتفى فيه الثاني ولما خصصنا الايراد بالفتوى لاننا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما نحن عليه انما قوله لا يعميه في المرأة وان كانت عجزاً ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبيبة التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معاً هذا الاتقان على السفر ولا يستحب فانها غير مكلفة لم يبلغ ولو غما حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه روى احداثاً من المنجى فان لم يمتها العدة في السفر فان كان حياً لا يفارقها زوجها وانما فان كان الى كل من بلد او مكة اقل من مدة اسفر تخيرت او الى احد هاسفر دون الآخر تعيين ان يقصر الى الآخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر فمرت فيه الى ان تحقق عديتها ولا تخير وان وجدت محرماً او مرت العدة عنه خلافاً لما دون كانت في قرية او مخلاة لا آمن على نفسها فلها ان تضي الى موضع امن فلا تخير منه حتى تحقق عديتها وان وجدت محرماً عداً خلافاً لما يذهب اليه المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا اذا ذكرنا لها انها تكون اذكر لمن يطالع الباب قوله وقال الشافعي يجوز لها ان لا العمومات شدة على ان لا يجلي من استطاع اليه سبيلاً وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق وحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال فيمن

لان الضحى تقوت حقه ولان حق الزجر لا يظهر حتى حق الفرض واقع منها حتى لو كان الحج لقلنا لكان معهما ولو كان المحرم بها
 قالوا لا يجب عليهما لان المقصود لا يحصل بهما ان يخرج مع كل قسم الا ان يكون بحسب ما لا يقتضيه اية من اياته ولا عذر بالصحة لغير
 لانه لا شأن منهما بالصحة التي لا بد من حل الشئ في منزلة الباقية حتى لا يضاف لهما من غير قسم ونفقة المحرم عليهما لانهما يتوسل بهما اداء
 الحج واختلاف في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم واعتق الصبي فخصيا
 لم يخرج من حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لا داعي للفصل فلا ينقل اداء الفرض لوجه الصبي الاحرام قبل الوقت وتوى حجة الاسلام
 جازوا الصبي لو فعل ذلك لم يخرج لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية للحرم لعدم اهلية الاداء فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والظاهر
 فصل المواقيت التي لا يجوز ان يحاورها الانسان الا حراما خمسة لاهل المدينة واهل الحنفية واهل العراق ذات عرق ولا اهل الشام
 حنفية ولا اهل نجد فمن ولا اهل اليمن يلحظهم هكنا اذقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت فهو لا

عن البلد مطلقا لا بمجرد اذ وجب وقد صرح بالرفع مطلقا ان حمل السفر على القنوي في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما
 مرفوعا انما سفر المرأة الامع في محرم والسفر اية ينطلق على ادون ذلك قدر وجب عن ابي حنيفة في ابي يوسف كراهية الخروج لما سيرة يوم
 بلا محرم ثم اذا كان في الذم بابا خرج بها ما دون الثالث بغير محرم فليس الخروج منها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم يتجدد
 قوله لان في الخروج تقويت حقه وحق الطهارة مقدم على ما عرفت وصار كالحج الذي نذرته له منها منه ولما ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرض
 وان امتدت واج منها كالصوم وهذا لان ملكه لا ينفك سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج لانه
 لان وجوب سبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحلها ويهوان بينهما ويضعها
 اذ في ما يحرم عليها كقتل ظفروا ونحوه ويجوز فيها الايقع بالتحليل كما لا يقع بقول خلتا لا يتاخر الى فوج الهدى بخلاف الاحصار ولما ان خرج
 مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقه قبل ان يملكها كالمجوسي او يكون فاسقا اذ لا يؤمن بفقته او بغيره
 قوله في حقه لا يظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثالا قبل من الطريق او في قبل وجوب المحرم او نفقته على القتل باشرط ان لا يمشي
 ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الا بصار لان الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الاداء قال بحسب لان الموت بعد الوجوب انما
 غارت في التاخير وفي وجوب الخروج عليها بمن حج بها ان لم يتجدد حراما واما وجوب نفقة المحرم بها حلة اذا ابى ان يخرج الا ان تقوم له بذلك
 هو محل الاختلاف في وجوب نفقة عليها قال الطحاوي لا يجب له يقول في حقه البخاري ما لم يخرج المحرم بفقته لان الواجب عليها الحج لا الحج
 غيره وقال القدرى يجب لانها من مومن مجتبا قوله لان احرامها انفق لاداء الفرض فلا ينقلب لاداء الفرض اورد عليه ان الاحرام شرط غف لم
 اجيب به بشرط يشبه الكرم من حيث المكان اتصال الاداء فاعتبر بشبه الكرم فياخذ فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقت
 او عمن يقع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلوة يكون عن الفرض عنه وعنه لا قوله لان احرام الصبي غير لازم
 لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا الوجه الصبي وتحلل لاداء عليه ولا اعتبار بالركاب المخطويات وفي المبسوط الصبي لو احرم لم يفسد
 وهو لا يحل او احرم عنه ابوه صار محرما فيصبي ان يحرمه وبليبه انما اراد واداءه والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر ومجنون فانافى اداءه
 مجزوا الاحرام اجزا فاقول في الرجل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بجماعة وفي الاخرة في النواذر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم اتركب
 شيئا من مخطويات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

فصل في المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استيعار المكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك يتلى الميزون
 لازم شرعا تفهيم الاحرام للتأق في على وصوله الى ابيته تعظيما للبيت اجلا لا كما تراه في الشاهد من الرجل الركب القاصد الى عظيم
 من الخلق اذا قرب من ساحة منقوعه فلهذا الزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بخضرة اجلا لا فان في الاحرام تشبها
 بالانصوات وفي ضمنه حين نفسه كالميت سلب اختياره والقار قياده متحملا عن نفسه فانما عن اعتبارها بمشيئته من الاشياء فبسبحان العزير الحكيم
 قوله واهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطي بان المحرك اسم قبلية اليها ينسب ليس القرني قوله بهذا وقت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اما توقيت باسوى ذات عرق فمضى الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفاة التي التفتت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها الا ان كان في الاماكن اذا التفت اليها على قصد دخول مكة عليها ان يحرم قصد الحج او غيره

وقت لابل المدينة ذوالخليفة ولابل الشام الحجة لابل نجد قرن المنازل ولابل الميمن ثلثم من لهن ولهن اتى عليهن من غير لهن من حيث اراد
والعقود ومن كان دون ذلك من حيث ان شاع حتى اهل مكة من مكة وروى عن احمد المشهور بالاول وجهه انه على حدوث المشاف التقدير
من لابل لهن ولما توقيت ذات عرق نفى مسلم عن ابى الزبير عن جابر قال سمعت جبريل رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هل اهل المدينة الى ان قال وهل اهل العراق من ذات عرق فثبتك من الراوى في دفعه هذه المرة ورواه مرقا حرمى على ما اخرج ابن ماجه
عنه ولم يشك ونظروا هل اهل الشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الجوزي لا يخرج سجدة وخرج ابو داود وعن عائشة بنى الله عنها
انه صلى الله عليه وسلم وقت لابل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بشيخه وفي بسند الفتح بن حميد كان احمد بن حنبل عليه السلام في الحديث
واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر بنى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم وقت لابل العراق ذات عرق ولم يابعد احدا
مالاك فزوده عنه لم يذكره في ميعات اهل العراق وكذلك وادى التوب السجستانى وابن خول وابن جرير واسامة بن زيد وعبد الوهيد
بن ابى داود وعن نافع وكنه ارواه سالم عن ابن عمر بنى الله عن ابن عمر بنى الله عن ابن عمر بنى الله عن ابن عمر بنى الله
رضى الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل المشرق لعتيق قال الباقى في دفعه بنى الله عن ابن عمر بنى الله عن ابن عمر بنى الله
اخاف ان يكون منقطعاً فان محمداً بن احمد بنى الله عن ابيه عن جده وقال مسلم في كتاب التيميم لا يعلم له سماع من جده ولا انه لقيه ولم يذكر البخارى
وابن ابى حاتم انه يروى عن جده وذكر انه يروى عن ابيه وخرج البزار في سننه عن مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
رضى الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل المشرق ذات عرق وقال الشافعى النضر بن سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مسلاً وفيه لابل المشرق ذات عرق وقال ابن جريج نقلت لوطاً انهم يروون ان النبى صلى الله عليه
سلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذا سمعنا انه عليه السلام وقت لابل المشرق ذات عرق وقال الشافعى رحمه
ومن طريقه يروى اخبرنا ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج
ح وقت الناس قال الشافعى والاسهبة الكافى طائوس عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج عن ابن جريج
اقام عمر بنى الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان النبى صلى الله عليه وسلم لابل نجد فزادى وجود عن طريقنا وانا اذا اردنا فزادى علينا وقال النضر
جذبوا من طريقهم ذات عرق وقال الشيخ بقى الدين في الامام المصنف انهما البصرة والكوفة وعذروا بما يقرب منها قال هذا يدل على ان
ذات عرق جبهة في بلادهم جبهة انتهى واكتفى ان يفيد ان عمر بنى الله عنه لم يبلغه توقيت النبى صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت اللغات
بتوقيت جبهة فقد وافق اجتهاده بتوقيت عليه الصلوة والسلام والا فواجتهادى قوله وفائدة التوقيت المنع من خير الارواح ما لا يزيدكم من الاعمال
على ما سذكر وقد يلزم عليه ان اتى ميثاقاً منها لقتل مكة وجب عليه الاحرام سواء كان في وجهه على ميعات احرام لم الاكتم المستطوع خلافه
في غير موضع وفي الكافي للحاكم البصر الشيدان بنى الله عن جبريل عن جبريل عن جبريل عن جبريل عن جبريل عن جبريل عن جبريل عن جبريل
اجزأوه لو كان احرام من وقته كان احرام الى انتهى ومنه يروى المدنى انما اجزأوا الى الحجة فاحرام عندنا فلا بأس به والا فاضل ان يحرم
من زوى الخليفة ومن مقتضه كون فائدة التوقيت المنع من التاخير عن الخليفة فان مروره ببلق على مروره بالميعات الاخر وكذا يروى

في الصلاة... من قول الله تعالى...
 وشرها وسكونها...
 من قول الله تعالى...
 من قول الله تعالى...
 من قول الله تعالى...

عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...

عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...

عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...

عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...

عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...
 عن أبي حنيفة رحمه الله ان عليه السلام كان يطعم حرمته...

قَالَ

قَالَ

ومن كان داخل الميقات فوقعه الحبل معناه الحبل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دورية اهله
ومباذرا الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقعه في الحج الحرم وفي العترة المحل لان النسب
عليه السلام امر اهل مكة ان يخرجوا بالحج من حرم مكة امر اهل مكة ان يخرجوا من حرم مكة ان يخرجوا من حرم مكة
وهو في المحل لان اداء الحج في عرفه وهي في المحل فيكون الاحرام من الحرم ليحقق نوع سفر واداء العبرة
في الحرم فيكون الاحرام من المحل لهذا لان التعليم افضل لو زاد الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل للاحرام
الاحرام بها من الاماكن القاصية وروى عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعمران بن عباس من مكة
ان احرم من الشام وابن مسعود من المدينة وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى لعمرة او حجة غفر له ما قبله ومن فقه
وابو داود بنحوه ثم نددوا بالفضيلة مقيمة بما اذا كان يملك نفسه روى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله كما ذكره المصنف ثم اذا اغتسل
لعدم تمكنه نفسه بل يكون الثابت الاباحة والكرامة روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه لم يكرهه فالحاصل تقيد الافضلية في المكان يملك نفسه واشهر
في الكرامة في الزمان عدم تقيد باحرف مواقعته لخطوات فعلى هذا التقدير المناسب للتعميل والكرامة في الزمان قبل شهر الحج يكون الاحرام قبل
وقت الحج وهو اشهر الحج كما علق به الفقيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا تفصيل ان من على نفسه لا يكره قبل شهر الحج والاكره ولا علامه
مرويا عن المتقدمين فالاولى ما روى عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكرامة وتعميلها انما يكون بما ذكرناه من كونه قبل شهر الحج وكان
يشكل على من خالف اطلاقه تفصيل بذلك فنفصلوا او الحق به الاطلاق والتعميل بذلك بناء على شبه الاحرام بالركن وان كان شرطاً
غيره في مقتضى ذلك الشبهة احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم ينج قبل شهر الحج فاذا كان شبهة بانه كره قبلها شبهة وقرب من عدم الصحة فهذا
هو حقيقة الوجه يشبه الركن لم يخرج لفاتح الحج استأتمه الامر المقضي به قبل فخره ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقعه المحل معلوم
اذا كان داخل المواقيت الذي هو المحل اما اذا كان ساكناً في ارض الحرم فمقتضى كميقات اهل مكة وهو احرم في الحج واحل في غيره
قوله لانه عليه السلام امر اصحابه روى سلم عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم لما احلنا ان نخرج اذا توجهنا الى منى
قال فاطمنا من الاطاح في اي صحاحين من قبل فاشتهر معنى الله عنهما يا رسول الله فمطلقاً حجة وعمره والطلاق الحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج
معها الى التعميم فاعتبرت بسد الحج

باب الاحرام

فمقتضى الدخول في الحرم والمواد الدخول في حرمات مخصوصة هي التزامها والتمسها شرعاً غير انه لا يقتضي
ثبوت شرعاً بالانقياد المذكور او بخصوصية على ما سبقنا في اذا تم الاحرام لا يخرج عنه الاجل النسك الذي احرم به وان اضيد الان في الثبوت
في فعل العمرة والا احصاء فبذلك الهدى ثم لا بد من التفصيل بطلان وان كان بمنزلة ما فلو احرم بالحج على من ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا الحج عليه
يمنه فيه وليس له ان يطلبه فان اطلبه فعليه فتنادى لانه لم يشيخ نسخ الاحرام ابدالاً له والتفصيل في ذلك يدل على لزوم المضي بطلان
بمخالفات المظنون في الصلوة على ما سلف قوله لما روى اخ اخرج الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت ان ابا راي النبي
صلى الله عليه وسلم تيمم لاداء الغسل وقال حديث حسن عيسى بن عيسى بن القطن انما حذره ولم يصح للاختلاف في عبد الرحمن بن الزنا
والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني احدث نفسي في معرفته فلم اجد احداً ذكره انتهي لكن تحسين الترمذي للحديث فجع معرفته حاله و
عينه واخرج الحاكم عن ابن عباس معنى الله عنها وقال غتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ليس ثياباً فلما اتى ذاك الحليفة صلى كعتين ثم قعد
على بعيره فلما استبى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطاء من جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن
رضي الله عنه قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم وصح على شرطها واخرجه ابن ابي شيبة والبارد وقول الصحابي من السنة حكمه الوضوء عند بدء
فيمضي ان يحل لوجهه ان كان ساكناً بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به الاتفاق لاداءها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رحمه الله

ولأن المنوع عنه الطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لا يقصده بخلاف التوب لأنه مباني عنه قال
 وصلى ركعتين لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخليفة ركعتين عند احرامه قال قال النبي
 اني اريد ان يخرج فيسروني ولقبه مني لان ادعاء في الزمعة متفرقة واما كن متبانية فلا يجزى عن الشقة عادة فيسأل التبر
 وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة وادعاءها عادة متيسرة قال ثم يابى عتيق صلواته لما روى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في دبر صلوة وان لبى بعد استوت به راحلة جاز ولكن لاولى فضل لما روي

حرماني رايته بحية من الطيب ما كان ارجل عذبة راس مال قال البزري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحارمي ومارواه مالك
 عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجدي طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاعسل فان عمر لم يلبس حديث عائشة رضي الله عنها
 والارجع اليه واذالم يلبس رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثوبتها ان تقع وحدث معاوية هذا الخبر البزري وزاد فيه فاني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج اشعث التقي ولا اختلاف استجموا ان يذهب جرم المسك اذا طيب به بارود ونحوه قوله والمنوع
 الطيب لا يدخل الجكف والاحكام انما يتعلق به ولم يطيب بعد الاحرام لكن لم يقلوا ان هذا المنوع منه بعد الاحرام ومنه كمنع آخر تب
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في حال الجكف من ثوبت هذا المنوع فان تم على التوب لم يتصل به لما ذكرناه من ورواه في البلدان ولم يرد في الثوب
 فقلنا انه اعتبر في البلدان ما لم يتصل في الثوب من فصل عنه فلم يغير متبعوا هذا الان المتصور من استئان طيب عند الاحرام حصول الارتفاق
 حاله المنوع منه على مثال السجود لا الصوم الا ان هذا القدر يحصل ما في البعد فغني عن تجزيه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حاله الاحرام
 لان الحاج اشعث التقي قوله يجوز في الثوب ان يفر على قولها قوله لما روى جابر المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديث الطويل ان النبي
 صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين فيخرج
 ابو ذؤود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين وجب
 في مجلسه ورواه الحاكم صحيحه ولا يصليها في الوقت المذكور في خبري المكتوبة عنهما كتحية السجدة عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى الظهر
 ثم ركب على راحلته قوله والاول افضل اي التلبية وبر الصلوة لما روي ما من انه عليه السلام لبى في دبر صلوة اعلم انه اختلفت الروايات
 في الاماكن عليه السلام روايات انه عليه السلام لبى بعد استوت بر راحلته اكثر وروى في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام لبى حين استوت
 راحلته فائمة وفي لفظ مسلم كان عليه السلام اذا وضع رجله في الفزوة انبعثت بر راحلته فائمة اي اعتدلت اهل نبي الحليفة في لفظ مسلم ايضا عن ابن عمر
 لم ارسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنت بر راحلته فخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمنية
 ربحا وبذي الحليفة ركعتين ثم بات حتى أصبح فلما ركب راحلته واستوت بر اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم واخرجه البخاري ايضا
 في حديث آخر واخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما في ثوب ركب راحلته فلما استوت على البدار اهل بالحج فهذه تلبية سمعت من نبي التبر
 والنسائي عن عبد السلام بن حرب ثنا خفيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى
 دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا يعرف احد رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام بن حرب استخرج
 الشيخان خفيف قال ابن جبان في كتاب الضعفاء كان نفيها صاحبها الا ان كان خطي كثيرا والانصاف فيه قبول وفق فيه الاثبات
 وترك لم يتابع عليه واما استخبر الله في ادخال في الثقات ولذلك احتج جماعة من ائمتنا وتركوا خروجه وحال هذا الكلام ان الحديث حسن
 فان امكن الجمع جميع ولا ترجع ما قبله وقد امكن بل وقع فيها اخرج ابو ذؤود عن ابن اسحق عن خفيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس
 رضي الله عنهما اعجبت لاختلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاماكن حين اوجب فقال في لا أعلم بذلك ان كانت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك فاختلغا استخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين

وان كان مفردا بابا في بوليسية الى لانه عبادة والا حال بالنبات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك
 كما في كتاب لبيك ان لم يرد في التلبية لست في الملك لا تترك في له ان الحمد بكسر الهمزة لا يفتحها ليكون ابتداء لابتداء اذا فتح
 صفة الاولى وهو اجابة لدعاء المخلص صلوات الله عليه على ما هو المرسوم في القصة ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذا الكلمات
 لانه هو المتقول باق في الرواية فلا ينقص عنه ولو زاد فيه لم يجز خلافا للشافعي وفي رواية الربيع لا عند هو اعتدوا بالاذان للتشهد حيث انه ذكر منقول

واجب في محاسنه قابل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته ابل وادرك
 ذلك توافر وبذلك ان الناس انما كانوا يا تون رسالا ضمنا حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على الشرف البعيد
 ابل وادرك ذلك اقام فقالوا انما ابل حين علا على شرف البيت وادركه روايتنا لقدا وجب في مضاده وابل حين استقلت
 ناقته وابل حين على شرف البعيد ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطه انتهى وانت علمت ما في ابن اسحق في ابل الكتاب وسجنا
 توثيقه وما في خيفه القفا وانما جعله الحاكم على شرطه لما عرفت من ان مسلما قايض عن علم السلام من خوافل الحج والحق ان الحج
 احسن فحسبا معتباره وبيريق الجمع وينزل الاشكال قوله فان كان مفردا ونوى ببوليسية الحج اي ان كان مفردا بالحج فواه لان التلبية
 شرط للعبادات وان ذكر لم يمانه وقال فليت الحج واخرمت به بقية فالي لبيك الحج فحسن ليحتمل القالب للسان وعلى قياس ما قد مر
 في شروط الصلوة انما يحسن ان لم تجتمع غزيرة فان اجتمعت فلا ولم يخل الرواية لكسرية عليه السلام فلا يخل بروي واحد منهم انه سمعه عليه السلام
 يقول نويت العمرة والحج قوله بكسر الهمزة لا يفتحها يعني في النوبة الواحدة والاولى في الجواز فيجوز والكسرة على اثنين التثنية والتثنية للذات
 والفتح على اذ تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والتلبية لك والملك لا يخفى ان تعليل الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منها باعتبار
 هذا وان كان استثنى ان التثنية مع الكسرة يجوز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم انك العلم ان العلم ناقصه وقال الله تعالى
 وصل عليهم ان صلتهم سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العباد من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منها يحل على الاول لا ولويت به بخلافه
 ليس فيه سوى اذ تعليل وقوله نعم انه منقحة الاولى يريد استقلت به واكمل في موضع الاول لفظ لبيك ومعناه لفظها مصدر
 شنيعة يراوها التكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزم لم حسب كما ترى والاضافة والناسب له من غير لفظ تقدير
 اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى لانهاية له وكان من الب بالمكان اذ اقام به ويعرف بهذا معناه فيكون مصدرا محذوف الزوا
 والقياس منه الباب ومفرد لبيك لب وقد مكى سيمويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غير انه مبني على الكسرة لم تكنه في الهمزة
 فيها وقيل ليس بهذا اضافة والكاف حروف خطاب وانما حذف العنوان لشبه الاضافة وقيل مضاف الاله اسم مفرد واسم لبي
 قبلت الله بآية للاضافة كالتعليك الذي هو اسم فعل والفت كذا في فرو سيمويه يقول الشاعر دعوت لما ناني مسودا
 قلبي مستبقي يدعي مسورا حيث ثبتت الياء مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني انها اجابة فتعيل له عامر بن خليل على ما استخرج الحاكم
 عن جرير عن قابوس عن ابي عن ابن عباس يعني الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قدسرت
 فقال لذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلى البلاغ قال رب كيف اقول قال قل ايها الناس كتب عليكم
 الحج البيت العتيق فسمعه من بين النمار والارض الارض التي انتم تحبون من ارض يلبون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه
 واخرجه من طريق آخر واخرجه غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الازرق في تاريخه كلمة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن
 في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحته الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام
 فقال يا ايها الناس اجمعوا اليكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فهو من اجاب ابراهيم يومئذ قول لانه هو المنقول

خلافا للشافعية لأنه عقد على الأداء فلا بد من تركه كما في حرمية الصلوة ويصير شارعا بتركه بعد التحطيم سببه التلبس فإرسلته كانت أو غير
 هذا هو المشهور وعمل صحابنا به والفرق بينه وبين الصلوة على أصلها أن باب الحج أو سوغ من باب الصلوة في قيام غير الزكوة فقام إلى تركه فلهذا
 فكذلك غير التلبس وفيه شبهة قال في تقيي ما في الله تعالى عن من الوقت في الصلوة والحج والصلوة فيه قولان فلا ريب أن قوله في الحج في الصلاة فيه شبهة
 التي وأوفت الجماع أو الكراهة في الحرام بغيره النساء والنساء المعاصي وهو في حال الإحرام أشد حرمته والحج والصلوة

حكمية في الشروع فيه فيحتاج بعده إلى مطلق نية الصلوة لتتميم العبادة عن العادة فإذا وجدت انقضت الشروع في الوقت بخلاف
 وقت الحج لم يتحقق الحج كوقت الصلوة لم يعرف بل يشبهه من وجه دون وجه فلهذا شبهة جاز عن الفرض بالاطلاق ولأنه الطاهر من حال المسلم
 خصوصاً في مثل هذه العبادة أشق تحصيلها وإطلاق تحصيل كلام من الخصوصيات فصرفناه إلى بعض محملاته بدلالة الحال للمعاصرة لم يحرم
 عن الفرض تحيين المنفصل وأيضا فالإدالة تقتضي عدم معارضة الصريح والمعارضة بآية حيث صرح بالصدق وهو المنفصل بخلاف
 ضرورة الإطلاق أو لاسا فإدخاله بين الأحكام العامة فروع إذا اهتم بالأحكام بان لم يبين ما أحرم به جازة عليه الشين قبل أن يشترع في الإفعال
 والأصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازة عليه السلام الحديث
 مني حديث جابر الطويل فإن لم يبين حتى طاب ثوب واحد كان أحرم به للعمرة وكذا إذا أحصر قبل الإفعال فتحمل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه
 قضاؤه ولا قضاء حجه وكذا إذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو أجزم منها ثم أحرم فأنسا
 بجهه فالاول للعمرة والاول حجه ولو لم ينو الثاني أيضا شيئا كان قارنا دون عين شيئا ونسبه فليجبه وعمرة احتياطا ليخرج عن العمرة
 بيتين ولا يكون قارنا فان أحصر تحمل بدم واحد ولفظي حجه وعمرة فان جامع مضي فيهما وتعيينهما ان شامخ وان شامخ فرق وان أسهم
 بشيين ونسبهما الزمة في القياس حجتان وعمران وفي الاحتسان حجة وعمرة حملا لأمه على الحسنون والمعروف وهو القرآن بخلافه بلها
 إذا لم يعلم ان أحرامه كالشمين وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم بالنبوي شيئا وسجج بناء على جواز دار العبادات نية
 سابقة ولو أحرم بداره فلا كان فضلا ونوى ضا لا لو كان تطلعا عنه وكذا عند أبي يوسف في الأصح ولو لم يجرى الحج وهو يريد العمرة وعلى القاب
 فهو محرم بالنبوي لا بما جرى على سائر ولو لم يجرى حجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا قوله خلافا للشافعية روي عن أبي يوسف من
 كقول قيس على الصلوة من جامع أنها عبادة كلف عن المحظورات فكيف النية بالتمتعها وقسنا نحن على الصلوة لأنه التزام فالحال لا يجوز كلف بل التزم
 الكلف شرط وكان بالصلوة أشبه فلا بد من ذكره فيتميز بآية ما يقوم مقامها وهو من خصوصيات الله وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 في قوله من فرض في الحج قال فرض الحج الإبدال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنهما الإحرام الإيالة
 قولهما كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر بن رواح ابن أبي شيبه وعن عائشة لا أحرام إلا لمن أهل أو لم أهل الآن مقتضى بعض في الآية
 تعيين التلبية حتى يصير محررا بتقليد الهدي وهو القول الأخير لما في الحسن أنه إذا أخرت على أن يرفع النية يصير محررا ما في موضعها
 ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم إذا لم يصرح على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
 بما شاء الله تعالى عن التماس من محمدا أن قال يستحب لأهل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يعني التلبية رواه أبو داود والدارقطني في صحيح
 في التلبية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كذا فيضعف والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الآية فمقتضى حدوثه إذا علم
 وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من التلبية سال رفوانه وأبنته وسعد بن جبر من الناس
 رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بربنا اللهم اعني على ما أوثر فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وامنوا بوعدك
 واتبوا أمرك واجعلني من وفك الذين رضيتم عنهم اللهم قد أحرم لك شعري وبشري ودمي ومجني وعظي قوله والرفق بالجامع قال الله تعالى

حرم

ان يبادل فيفقه قيل مجازا للمشركين في تقديم وقت الحج وتأخير لا يقتل صيدا قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد انتم تحرم ولا تقتلوا ولا يبدل
 الى قتادة ربه الله اصحاب حمار وحش في وجلا ال واحد ايه محرمون فقال النبي عليه السلام لا يحرم اهل اشرتم اهل الله هل اعنتهم فقالوا لا فقال اذا
 نكروا ولا ذلالة الا من عن الصيد لا تفتن من تحشه ويعد عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا رداء ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يخل
 فيقطعي اسفل من الكعبين يمازى ان النبي عليه السلام في ان يلبس المحرم هذه الاشياء قال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد خفيه فيقطع
 اسفل من الكعبين الكعبين المفضل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن علي بن ابي طالب ولا يغطي وجهه ولا يرا
 وقال الشافعي يجوز للموحد نظيفة الوجه لولا عليه السلام احرام الرجل رأسه واحرام المرأة في وجهها وكذا في علمه السلام لا يخلو
 وجهه ولا رأسه فانه يثبت يوم القيامة مليا قال في اخره ولا يرا ولا يرا في الكشف فتدق في الرجل بالطريق الا في
 حل لكم الحلية الصيام الرفث الى فينا كتم فذكر الجمع ورواه غيره بحضرة النساء فان لم يكن يحترق الا يكون زقاروى ان ابن عباس
 رضي الله عنهما انشد به ومن شين بن تميم بن ابي بصير في البعير تنك لميسا به فقتل له اترث وانت محرم فقال انما
 الرث بحضرة النساء وقال ابو هريرة كنانة في حالة الاحرام فقتل له ما ذاق قال مثل قول القائل في قاست نريك بهيمة
 ان تمضيا به ساقا بخدمته وكعبا درهما والخذلة من النساء الثمانية والدمع في الكعبان يواريه المحرم فلا يكون له متوطا هو
 حالة الاحرام اشرفا منها حاله يحرم فيها كثير من المباحات المحققة للنفس فكيف بالحرمان الاصلية قوله ان يبادل رفيقه وهو المناء
 والسبب وقيل جدل المشركين في تقديم الحج وتأخير وقيل التفاسير في ابا تميم حتى ربما انفضى الى الحرب قوله ولا يقتل صيدا الحج يحرم
 بالاحرام امور الاول الجمع ورواه غيره الثاني ازالة الشعر كمن باكان حلقا وقصا وتنبؤا من كمن في الرأس والوجه والابط والاعانة
 وغير الثالث لبس الخيط على وجهه لبس الخيط الا الكعب فيدخل الخف ويخرج الخفيض اذا اشج به على ما ساقى الرابع اكل الخبز الخامس قلم الخفا
 السادس الاصلية والاموال كل حجر الا ياكل السابغ الا اذا كان على يده يكون تفصيله قوله بحديث ابي قتادة اخرج استه في كعبهم عن ابي قتادة استهم كانوا
 في سيرة لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فزيت حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح فاستنيت فابوا ان يعينوني
 فاختست سوطا من بعضهم وشدت على الحمار فاصبته فاكلوا منه وتبعوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم احرام امره
 ان يحلها عليها او اشار اليها قالوا لا فقال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لسم بل اشترى من اعنتهم قالوا لا فقال فكلوا وفيه ولا تذكر في جزاء الصيد
 ان شاء الله تعالى قوله لما روى اخرج استه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال دخل ابيسول الله فاما فزنا ان ليس من الشيا في الاحرام
 قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمام ولا البرنس ولا الخفاف الا ان يكون احدي ليس له فعلان فليلبس الخفين فيقطع اسفل من الكعبين
 ولا تلبسوا شيئا من هذه ولا تلبسوا الا في الاحرام ولا تلبس القفازين قبل قوله ولا تنقب المرأة الحج من
 قبل ابن عمر رضي الله عنهما وبغ بانه خلاص الظاهر وكان نظر الى الخفاف في رفعه ووقفه فان بعضهم رواه موقوفنا لكنه غير قاطع اذ قد
 يشترى الراوي بما روى من غير ان يسنده احيانا مع ان بنا قنينة على المنع وهي انه ورواه في الحديث عن القناب من رواية نافع عن ابن عمر
 رضي الله عنهما اخرج ابو داود وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنقب ولا تلبس القفازين في لانه قد جاز النسخ عنها في صدر الحديث
 اخرج ابو داود والاسناد المذكور ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهاي النساء في احرامهن عن القفازين والقفاز مامس الحرس
 والزعفران من الشيا وبكس بعد ذلك ثبات من لوان الثياب من معصرا او خرا او سريلا او على او قميص او خف قال النضر بن جابر
 رجال الصحيحين بان خلا ابن اسحق انتهى وانت علمت ان ابن اسحق حجة قوله والاعتب هنا قيد بافصرت لانه في الطهارة يراو به العظم الثاني
 ولم يذكر في الحديث لكن لما كان الكعب طليق عليه وعلى الثاني جملة عليه احتياطا ومن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم لبس الكعبين الا ان
 من الخف بعد القطع كذلك كعبه لا يلبس الجرد من ولا البرنس كنهم اطاعوا جواز لبسه فيقتضي المذكور في النص انه يشهد بما رواه لم يحيد بغير قوله
 لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ورواه الترمذي في الحديث موقوف على ابن عمر وتقول الصحابي عندنا حجة الا لم يحج
 وخصه وساميا لم يذكر بالراي واستدل الشافعي ايضا بما سنده من حديث ابي اسيم بن ابي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان

وقالته داروى العزق في غطية الرأس قال لا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحماجر الشعث النفل لكن الاية من لما روي
ولا يحلق رأسه ولا يستعبد به لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من طيبته كانه في فم الحلق ولا في ازاله الشعث
وقضاء النفل قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا من لادعقر ان لا يصغر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مصبوغا من لادعقر
ولا دراس الا ان يكون غسيرا لا ينقص لان المنع للطيب لا للعرق وقال الشافعي رده لا بأس باللبس
المصغر لا يخلو ولا طيب له ولما ان له والمخيطه قال ولا بأس باللبس بان يخلو ويدخل الحرام

ابن جبري عليه وسلم قال في الذي هو قص شعر ووجهه ولا تخمر واراسه وابرأهم هذا وثقه ابن معين واحمد والوجه والوجه في الحلق
عن ابن ابي زب عن الزهري عن ابن ابي عمير عن عثمان بن عفان عن عثمان بن عفان عن ابن ابي عمير عن عثمان بن عفان عن عثمان بن عفان
قال والاصواب انه موقوف وبروى ما كنت في الموطا عن القاسم بن محمد قال اخبرني الفرقة بن عمير عن عثمان بن عفان عن عثمان بن عفان
بالمرج يعطى وجهه وهو محرم ولما قوله عليه السلام فيها اخرج مسلم والنسائي وابن ابي عمير عن عثمان بن عفان عن عثمان بن عفان
وهو محرم فمات فقال عليه السلام عليه بابه وسد رقبته ولا تسوه طيبا ولا تخمر واراسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة بلبسها فان
للاحرام اثر في عدم غطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم غطى وجهه ليدل على خبره كذا ان شار الله تعالى ورواه الباقون
ولم يذكره فيه الوجه فكذا قال الحاكم فيه صحيح فان الثقات من اصحاب عمرو بن دينار على رواية عمه ولا يخطو راسه وهو المحفوظ وروى
بان الرجوع الى مسلم والنسائي اولى منه الى الحاكم فانه كان من العلم بوجهه الله كثيرا كيف يقع التصحيح ولا يشاهد بين حروف الكلمتين ثم مقتضاها
ان يقتصر على ذكر الراس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتضاها من الراوى فيقدم على معارضة من الرواية
لان ثبت مسند او في فتاوى قاضي خان لا بأس باللبس بان يضع يده على الفه ولا يخطى فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل الغطية المروية عن ذكرنا
من الصحابة على مثل اطلاقه اسم الكل على الخرج جميعا قوله وفائدة داروى الفرق بين الرجل والمرأة في غطية الراس اي احرام في راسه
فيكشته واحرامها في وجهها فكشفت نفى جانبها في قطعها وروى في وجهه معنى لفظ ايضا وروى حديث الحاج الشعث النفل قدماه من واية عمر
ما خرج البزار والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاقبه فافاد منع الاذان وكذا قال وكذا لا يدين لما رويناه ولتقل ترك الطيب حتى
توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع الطيب قوله لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم الخ قد تقدم في ضمن الحديث الطويل قريب قوله الا ان يكون
غسيرا لا ينقص اي لا تظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب لتبديل الاص بان المنع لمراسية اللان الا ترى انه يجوز لبس المصبوغ بمقبرة لا يلبس
رائحة طيبة لما فيه الزينة والاحرام لا يمنعها حتى قال لا يجوز التخمير ان تخلى بالذراع الحلى وتلبس الحرير وهو موافق لما قلناه من حديث ابى داود
بخلاف المعتقد لانها منهية عن الزينة وعن محمد ايضا ان مناه ان لا يتعدى منه الصنع وكذا المفسرين صحيح وقد وقع الاستئذان منى نص
حديث ابن عباس في البخاري في قوله الا ان يكون غسيرا يعني في الاحرام وقال ابن ابي عمير وروى في الحديث عن ابن عباس
يعتجب من البخاري ان يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن بن ابي عمير ثم ذهب من فوره فجار باجماله فخرج هذا الحديث عن ابى عمير
كما ذكره يحيى البخاري في كتابه عن يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن يحيى بن المصلي وطائفة من المتقدمين
اطلاقا في الغسل قوله ولما ان له رائحة طيبة فبني الخلاف على انه طيب لمراسية او لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا يجزى المحرم ان
طيب وذهبنا عن سبب عايشة رضي الله عنها في انهم انص وروى في الكورس على ما قلناه وهو دون المصنف بطريق اولى لكن نفتى
في حديث ابوداود قوله عليه السلام ولا يلبس بعد ذلك ما شئت من الوان الثياب من مصنف الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما
حيث قال فلم يبه عن شيء من الاروية والازر تلبس الا المزعفة التي تروى للجلد قلنا اما الثاني فقد ثبت تخصيصه فانه قد ثبت

لان عمر بن الخطاب اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستنزل بالبيت والحمل قال مالك بن أنس ان يستنزل بالنسطة او ما اشبه ذلك لانه يشبه تعطينة الرأس لانه ان عثمان بن عفان كان يضرب له فسطاطا في احراره ولا يبين منه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته

منع الورس فيمنع المستغفر بالله ليعفوا به بل التحقيق انه لا تخصيص اذ لا تعارض اسلام الانفس لا يفيد اكثر من ان النبي كان وقع على الحجر وسكت من غير ذلك ان قوله لم تنه الا عن المزعفة التي تردعها قول الراوي حكاية عن الحال وهو صادق اذ كان الواقع منه عليه السلام النبي عن المزعفة من غير تعريض لغيره بل بان لم يكن المثير للجواب الا في المزعفر وليس في بذاته صرح باطلاق غيره فيكون فصل الورس في قوله في المزعفة عايتين عن المعارض وليس تخصيصا ايضا واما الاول فمضى موطا مالك ان عمر رضي الله عنه راي على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال يا امير المؤمنين انما هو ثوب فقال عمر ايها الربط الكرم الربط يتقدي الناس بكم فلو ان رجلا جاهد الراي هذا الثوب فقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة الاحرام فلما لبسوا ايها الربط شتموا من هذه الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه بحضرة الصحابة او فادمنع المتنازع فيه وغيره ثم خرج الازرق ونحوه بالاجماع عليه و المتنازع فيه داخل في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه ان نقول التلبس بعد ذلك في مخرج فان المرفوع صريحا هو قوله منعته مني عن كذا وقوله وتلبس بعد ذلك ما شئت ليس من تعاقباته ولا يصح جملة عطفت على مني كمال الانفصال بين الخبر والاشارة وكان الظاهر انه متلف من كلام ابن عمر رضي الله عنه فتعلموا تلك الدلالة عن المعارض الصحيح اعني منطلق الورس ومنه قوله الموافق فيجب العمل به قوله ان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم هذا الشافعي رحمه الى عمر رضي الله عنه ان قال السلي بن امية اصطبغت راسه فقال يا امير المؤمنين اعلم فقال والله ما يزيد الماء الشعر الا شعرا شمسى الله ثم افاض على راسه ورواه مالك في الموطا بمعناه وفي الصحيحين بالفتح عن هذا وهو عن عبد الله بن جنيث ان عبد الله بن عباس السورين فخره اختافا بالا يوازي فقال ابن عباس فيقتل المحرم وقال السور فيقتل فاسئل ابن عباس في ابي الويل انصارى رضي الله عنه فوجده فيقتل بين القرنين وهو شتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت انما عبد الله بن جنيث ابن سلمي اليك عبد الله بن عباس يسئلك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتل وهو محرم فقال فوضع ابي ابيوب يده على الثوب فطأ طأ حتى بلغ راسه قال الانسان يصيب عليه صعب فصطب راسه ثم حرك ابي ابيوب راسه بيده فاقبل بها وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن استحلب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك حرمان غيب راسه في الماء لتوهم التعطية و قتل القتل فان قلتم ويجوز للمحرم ان يحتل بالاطيب فيه ويجبر الكثرة فيه ويخرج الفرس ويختل بمسح الحاتم ويكره تعصيب راسه ولو عصبه يوما وليا فعليه صدقة ولا شئ عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة او لغيره لانه يكره بلا علة قوله قال مالك حر كره ان يستنزل به قال حماد بن عمار وبقول مالك قال الشافعي هو وذكر المصنف عن عثمان رضي الله عنه انه كان يضرب له فسطاطا في احراره ولا يبين منه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته رأت عثمان رضي الله عنه بالاطم وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحل السلاح والظاهر ان الفسطاط هنا المصطلح لا يستلزال واستدل ايضا بحديث ام الحصن في مسلم حجتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت اسامة وبلالا واحد من ابناء خطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر ارفع فوبه يسترون الحرة حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والاخر ارفع فوبه على النبي صلى الله عليه وسلم يظلم من الشمس ووقع بتجويزه يكون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد جلاله اللهم الا ان يثبت من القافضة جمرة العقبة يوم النحر ويبعد ويكون فسطاطا باطنا وان كان المستحججا من جهة ان يمهيا يوم النحر

ان كان لا يمتدح رأسه ولا وجهه فلا يأكل منه استطلاق ولا بأس ان يشق في وسطه الحميان وقال مالك رواه بكبره
اذا كان فيه نقعة غير كرامة لا ضرورة وكنا انه ليس في موضع لبس المحيط فاستنوت منه الحامتان ولا يغسل
رأسه ولا مقلته بالخطي لانه نوع طيب لانه يقتل هرام الرأس قال ويكثر من التسمية عقب الصلوات
كما اعلستوا وادبوا اولئك كما نوبيا لا سمحان اصحاب رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون هذه الاحوال التسمية
في الاحرام على مثال التكثير الصلوة في وقتيها عند الاستقبال من حال الحال ويرفع قوله بالتسمية لقوله عليه السلام افضل الحج والعمرة بالصلاة والتكبير ثم الصلاة

يكون اذول المناسقي وقت الاستحاج فليست في الاستحاج بان في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال في قيامه بقبضته من شعر
فمنسبت له قبضة فصار له من الاستحاج ما لا يحصى الى ان قال فوجد القبضة قد ضربت له قبضة ففر لها الحديث وقبضة ففتح النون وكسر الهمزة
بضمزة وروى ابن ابي شيبة ثنا عبد الله بن سليمان بن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عمر قال خرجت مع عمر وكان يطرح النعل على شدة
فليس يظن بعيني وهو محرم قوله ان كان لا يصيب ساسه ولا وجهه يعني انه ان كان يصيب كبره وهذا لان التخطئة بالماسية يقال لمن جلس
في خيمته ونزع يده على راسه حابس لكسوف الراس في نعليه قالوا لا يكره له ان يحمل نعله بطريق الاجابة والعدل المستعمل في الشك نحو
لانما يظن عاوة فيلزم بها الجزاء قوله ولانما ليس في معنى ليس التخطئة فاستوت فيه الحالان قد يقال الكراهية ليس لذلك بل الكراهية
شدا الاثار والرداء والجعل وغيره واجامها وكذا عهده والهيان ح من هذا القبيل قلنا ذاك بغير خاص بسببه شنيع بالخط من جهة انه لا يستحاج
الى خطه وعن ذلك كره تخفيض الرداء ايضا وليس في شدة الهيان هذا المعنى لانه يشتر تحت الارار عاوة ولو شدة فوقه ايضا لانه لم يرد حفظ
الاذار بل اذ شديدا اخرجه كونه محفوظا سحرته وانما تحجب العضابة على راسه فانما كره تعصبا له ولزله اذا دام بها كفاية للتخطئة وقالوا
لا يكره شدة المنطقة فالسيف والصلح والتختم وعلى هذا فاما قد رناه من كراهية عصب غير الراس من بدنه انما هو كونه نوع عبت قوله لانه لا يضر
طبيب لانه يقتل بدم الراس فلو جرد من العنقين تكاملت الجناية فوجب الدم عندنا في خفيفة رء او غسل راسه بخل في فان كره راسه ملته و
ان لم تكن ذكيرة وفي قول ابي يوسف امر جندته لانه ليس طبيب بل هو كالانسان يغسل به الراس كمن يقتل الموام قوله كانوا يقولون ان
في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معاوية عن الاحمش عن جثيمة قال كانوا يتحبون التلبية عند نزل الصلوة واذا استقلت بالرجل استسنة
واذا اضعدها شرفا لم يوطئها واذا القى بعضهم بعضا وبالاخبار ثم المذكور في ظاهر الرواية في اوبار الصلوات من غير تخصيص كما هو في النفس
وعليه في البدن فقال في الرض كائنت او نوافل وخصه الطحاوي بالكتوبات وكون النوافل والقواست فاجزا مجرى التلبية في ايام التشريق
وليس جعيد لان الظاهر من قوله الصلوة تعريض الموعود الخاص بالتعظيم اولى ونعني الى ابن ماجة في قوله عن جابر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كبير اذا التقى ركبا وذكر الكل سوى استقال الرحلة فذكر الشيخ كتمى الدين في الامام ولم يغيره وذكر في النهاية حديث جثيمة هذا وذكر
سكان استقلت احلته اذا استخلف الرجل احلته والحاصل انما قلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التلبية في الصلوة قلنا استسنة
ان ياتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل انها مرة واحدة بشرط الزاوية سنة قال في المحيط حتى يلزمه الاسارة بتركها وروى الامام
احمد عن جابر عنه عليه السلام من نحي يوم محرم بالبليسا حتى غربت الشمس غربت بفرقة فعاذ كما ولدته امه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام
ما من ملب طيب الا يطيب من منيه وعن شاة حجة الحاكم وهذا دليل بدب الاكثر منها غير متبدي تغير الحال فظهر ان التلبية فرض سنة وسنة وب
ويستحب ان يكره كل ما اخذ فيها ثلاث مرات وباتي بها على الاول لا يقطعها بكلام لور والاسلام في خلاها اجاز ولكن يكره غير كلام عليه
حالة التلبية واذا راى شيئا عجيبا قال لم يكن ان العيش عيش الاخرة كما قد منا عنه عليه السلام قوله ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فان تركه
كان ميسا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فجهده نفسه كيلا يتضرر على انه ذكر ما يفيد بعض ذلك قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يبلغون الردا حتى تنج حلقهم من التلبية الا انه يحل على البثرة معلقة بالساق او بهو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان

قال فاذا دخل كنيستنا يا اسجد لما ذكر ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان القصص ذرية البيت وهو فيه ولا يضرك ليلاد داخلها او قضاها لانه دخول بلدة فلا تمنع باحدهما

[illegible]

واذا حان البيت كبر وحل وكان ابن عمر يقول اذا قال البيت بسم الله والله اكبر الحمد لله في الاصل لما شاهد الحج
شيئا من ائمة عوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تدرى بالمتقول من الحسن قال ثم ابتداء بالحج الاسود فاستعمله
وكبر وحل لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فابته ابا بكر فاستقبله وكبر وحل قال ويرفع يديه لقوله عليه
السلام لا تدفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جعلتها استلام الحجر

بل شققة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربى وانا عبدك جئت لادى فضلك اطلب حبسك والتمس رضاك متعبا
الامر ان رافيا بقتل اسلاك مسلة المنظرين الشفيعين من عذابك ان تبتليهم اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتحموا ذرعى بمغفرتك وتبني
على اداء فرائضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واغشني فيها واعذني من شيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل فناء
التضرع والخشوع فيستحب ان يدخل من باب بني شيبه منه دخل عليه السلام قوله واذا غاب البيت كبر وحل ثلاثا ويدعو بما ياء له وعن عطاء بن
عليه السلام كان يقول اذا التقى البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر وخرج يديه ومن اهم الامور عليه
بلا صاحب فلان الذناب مستجاب عند ربه لميت قوله ولم يعين محمد لما حج شيئا من الدعوات لان توقيتها يذهب بالركة لانه يصير من
يكبر محفوظ بل يدعوا بما ياء له ويذكر التكليف بداله متضرعا وان تبرك بالما ثم منها حسن ايضا فلنفس نذرة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى
استدعيه بتي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كانه ياتي من الناس سمعها فغير سمعته يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام ومنك
السلام فحينما ربا بالسلام واستد الشافعي عن ابن جريح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت
تشريفا وتعظيما وتكريما ومجابة وزود من شرفه وكرمه من حجة واعتمره وتشريفه وتعظيما وتكريما وبراء ورواه الواقدي في المغازي موصولا شني ابن
ابى سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دخل مكة منها من كدار فلما راى البيت قال الحمد لله ولم يذكر
فيه رفع الايديين قوله ثم ابتداء بالحج الاسود فاستقبله وكبر وحل لما روى الشيخ اما الالتمار بالحج ففى حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه
فارجع اليه ولانه لما كان اوله ما يدار به الدخول الطواف لما قد مضى من قسرب لزم ان يدار الدخول بالركن لانه منقطع الطواف وقالوا اول
ما يدار به دخول المسجد محرما كان اول الطواف الاصلوة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه قامة مكتوبة او
خاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالا فطواف بحجة
او محرما بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض لغنى
كالبدلة بصلوة الفرض لغنى تحية المسجد وبالعمره فبطواف العمرة واليسن في حقه طواف القدوم واما التكبير والتبجيل ففى مسند
احمد عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال انك جل قوى لاتراحم على الحج فتودى الضعيف ان وجدت خلوة فاستعمله والا
فاستقبله وكبر وحل عند البخاري عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام طواف على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشي في يده وكبر
وعند ابى داود انه عليه السلام مضطجع فاستلم وكبر وحل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلم وهو مضطجع برءائه وقال بسم الله والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا بما جابه محمد ومن المسثور
عند الاستلام اللهم ايمانك وتصديقا بكتابتك ووفاء بعهديك واتبا غابسة بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اكل الا الله والله اكبر اللهم اليك
بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واغشني عشتري وارحم نضرعي وجدي مغفرتك واعذني من مضلات الفتن قوله
يرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم في الصلوة وليس فيه سلام بالحج
ويمكن ان يلحق بقياس الشبه لالعله ويكون باطنها في هذا الرفع الى الحجر كنهما في اقتراح الصلوة وكذا يفعل في كل شئ واذا لم يستلم

القول عليه السلام في حديث عايشة ربه فان الخطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف
من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الخطيم وحده لا يخرج به الصلوة

بعد ما اوردوا احاديث الركن الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعلها مبرورا وسفيا مشكورا وادنا منفعه واروا تجارة لمن يتوب
يا عزيز يا غفور واذا أتى الركن الثاني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من
عذاب القبر ومن قسمة الحياء والمات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ورسد الواعظ في كتاب المغازي عن عبد الله بن
السائب بن جهمي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيا بين الركن الثاني والاسود بنا آتيا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة و
وقنا عذاب النار واعلم انك فا اردت ان تتوفي يا من من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثنا الطواف اكثر مشك
وبكثير وانما اشرت هذه في طواف فيم تان هاتين لانهم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا وكذا والآخر في
كذا والآخر في تعيين احدها شيئا اخر فمع المتأخرون الكل لان الكل وقع في الاصل الموصل للمعروف في الطواف مجزؤه ذكر الله تعالى
ولم ينفه خبر روى في قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجه عن ابى هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت
سبعين ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله على اتم حجة من عشرين سنة وكنت له عشرين حرات
ورفع له بها عشرين درجاة وبتذكر فروعا يتحقق بالطلاء كذا فيها حكم قراءة القرآن قوله الله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة
رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر من البيت هو قال نعم قلت فلما لم يدخلوه في البيت قال
ان قوما قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابهم من قوما قال فدخلوا فدخلوا من شأوا ومينوا من شأوا والويل ان قوما
حديث عهد بكفر واخاف ان تنكده قلوبهم لنظرت ان دخل الحجر بالبيت وان الزق بابا بالارض وفي سنن ابى داود والترمذي
عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت وصلي فيه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فاخبرني الحجر فقال صلى
اذا اردت دخول البيت فادخلها من قطعة من البيت وان قوما قصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح
وكان عبد الله بن الزبير رحمه الله في خلافة وبنوا على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل عاتكة الحجاج على ما كان يحبه عبد الملك
بن مروان قال عبد الملك لسان من تخليط ابى حبيب في شئ فهدموا وبنوا على ما كانت عليه فلما فرغ جارجارث بن ابى ربيعة لمعروفا
بالقبيلع وهو اخو عمر بن ابى ربيعة الشاعر ومعه رجل اخر فحدثا عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فذهبوا
ينكته الارض بمنه في يده ويقول ردوت اني تركت اباجيب ما عمل من ذلك وذكر السيل في اول ليس الحجر كلمة من البيت بل
افزع منه فقط بالحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ست افرع من الحجر من البيت وماذا ليس من البيت
رواه مسلم قوله لا يجوز لي السجود في ذلك فيجب عادة كالمسجد على جهة المشرق فان لم يفعل بل عاد على الحجر فقط ودخل الفرجة جاز
وان لم يفعل حتى يرجع الى اله فيساق في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طواف ولم يدخل الفرجة بل كان يرجع كلما حصل
الى بابا ففني غاية لا يحد عوده شوطا لا يملكه من شئ وهو با على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المنهيب الاعتقاد به ويكون تارة
الموجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بابه الكعبة على سائر الطائف فترك واجب فاما يوجب لانه
فيجب عاد ما دام بابه فان رجع قبل عادته فعليه دم ولا افتتاح من غير الحجر اختصت فيه المتأخرون فيل لا يخرج لان الامر بالطواف

لان فرضية التوجه ثبت بنصر الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً والاحتياط في الطواف ان يكون راءياً
قال ويروى في الثالث الاول من الاستواء والرسول ان يقول في مشية الكفاية كالمباركة يتخير بين الصفتين ذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار المجاهد للمشركين حين قالوا اخذناهم حتى يقرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه
وسبحان قال ويمتد في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواتنا شك رسول الله عليه السلام او الرسول من الحج الى الحج هو الموقوف
من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكاً رمل لانه
لا بد له فيقف حتى يهتد على وجه السنة بخلاف الاستسلام لان الاستقبال سبيل له

في الآية محل في حق الابتداء بالتحقق فانه عليه السلام بيانا وقيل يجوز لانهما مطابقة لا جملة غير ان الافتتاح من الحج واجب لانه عليه السلام
لم يترك فقط قوله لان الفرضية التوجه تقدم مثله في عزم حوازا للقيم على ارض تبيت ثم جفت وتقدم البحث في بيان قطعية التكليف
بفضل متيقن بشي لا يتوقف الخروج عن عهده على القطع بالركن المشي بل خلفه كانت القطع بالتكليف باستمال الظاهر من المارة ثم خرج
عن عهده القطع باستمال الظاهر من المارة منه ويحجب بان الازل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير ان المالم يوجد في
القطع يقتضي به بالظن ضرورة كمال المارة فانه لا يمتنع بظهوره الاحال في قوله من السماء وكونه في البحر وما له حكمه وليس يمكن كل احد
من تحصيل ذلك في كل قطرة بخلاف التوجه واليقيم والتوجه سجد انهم قوله وكان سبب الحج في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابه مكة وقادروا بينهم حتى يثرب فقال المشركون انه يقيم غدا عليكم قوم
قد يهتد بهم الحج ولقد انما هاشية فجلسوا على الحج فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يربوا ثلث اشواط وميشة بين الركنين ليرى المشركون
جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين يزعمون ان الحج قد يهتد بهم اجد من كذا وكذا وقال ابن عباس لم يهتد بهم ان يربوا الاشواط كلها الا انما
عليهم انتهى يعني بالركنين اليماني والاسودي كما في ابى داود وكذا نوا اذا بلغوا الركن اليماني فحينئذ عن وريش مشوا ثم يطأون عليهم فيكون
يقول المشركون كانهم الغرلان قال ابن عباس فماتت سنة من هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح عن ابن الركنين
وهو سبب ابن عباس رضي الله عنهما بما نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونقله الكوفي عن بعض مشائخنا وفي الصحيحين عن ابى الطفيل قال
قلت لابن عباس فماتت سنة من هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح عن ابن الركنين
وكذا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبیت وان ذلك سنة قال صدقوا وكذا قالوا قلت له
واصحابه لا يطأون ان يطأوا بالبیت من المنزل وكذا نوا فماتت سنة من هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح عن ابن الركنين
خلاف الفرضية بقوله بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله الرمل من الحج الى الحج هو الموقوف بالانه بقي الحكم
في زمنه عليه السلام فلهذا في الخبر الطويل انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدين وغيرهم اخرج
البخاري عن ابن عمر قال لما رملنا لما كنا رايتنا به المشركين وقد اهلك الله ثم قال شئ صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يحب ان تتركه واخرج ابو داود وابن ماجه عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول في رمل مكة في كشف المناسك
وقد اغرا الله تعالى الاسلام ونفى الكفر والهله ومع ذلك فلا يمنع شيئا كذا يفتل على عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما انه من الحج الى الحج
منقول لافني سلم وابي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحج الى الحج ثلثا ومشي اربعا واخرج
سلم والترمذي عن جابر بن عبد الله عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر
محمد بن مسلم عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر
تقدم على ذلك لانها مثبتة وذلك ثلث وايضا فانما في ذلك اخبار عن الصحابة رضي الله عنهم المعبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم انفسر الرمل من هذا فسر في البسوط وقيل في اربع مع من تقارب الخطا دون الثوب والعذر في الرمل بالقرب من البيت فضل

قال ويستلم الحجر كلما مران استطاع لان اشواط الطواف كمكعات الصلوة فكما يقتضيه كل كعة بالكعبة يقتضيه كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستقبال كمن هلك على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن خاصه والولاية ومن ثم انه سنة ولا يستلم غيره فان التمس عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ونحوه الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي في المقام فيصلي عندا ركعتين او حيث يشاء من المسجد وفي واجبة عنه نادى قال السنافي سنة لا بد من دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام ولا يصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم ينفذ الى الحجر فليستلمه

فان لم يقدر رغبوا بالبعدين البيت فتمثل من الطواف بالركن مع القربى والموشى شوطا ثم يكره لا يرمل الا في شوطين من ان لم يذكر في الشوط الا يرمل به وذلك قوله ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فما يستحب به العبادة وبهذا الاستسلام يشترط بكل شوط كالتكبير في الصلوة وهو قياس شبه اثبات استحباب شيء بوضوح بانه عليه السلام الطواف بالبيت صلوته لكن فيه التمثيل وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشباله به شيء في يده وكبر تحوله وان لم يستطع الاستسلام اى كلما مر استقبل وكبر وظل ولم يذكر المصنف ولا كثير من اليعاقبة في كل تكبير يستقبل به في كل سبدر شوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الا يدي الا في سبع موطنين يعني ان ترفع العمود في استلام الحجر وان اختلفت عدم صحة هذا المذهب فيه وحسن تحيينه بل القياس المتقادم لم ينفذ ذلك في لاف مع ما به الاتفاق فيها الا في الاول او فمقتضى ان هذا هو الشوط لم أره عليه السلام خلافه قوله وحسن تحيانه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويستقبل مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجاهل الا انه يروي لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يس من الاركان الا اليمينين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد توهم اذ ليس فيه سوى اثبات روية استلامه عليه السلام للركنين ومجوز ذلك لا يفيد كونه على وجه الموطأ ولا سيما في غير ما علمنا الموطأ على استلام الاسود من خارج فقلنا باستثناء فيكون مجزى حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر تركت استلامه من الركنين اليماني واجه الاسود منه رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمها فانه لا يفيد على انه رأى يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محالفة منه على الامر المستحب كذا ما عن ابن عمر انه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود وسخطا الخطايا اختاروا ه احمد والنسائي فان ذان ذاب والندوب من المستحب ثم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يستقبل الركن اليماني وينزع يده عليه واخرجه عن ابن عباس معنى انه عنها وقال وينزع يده عليه ظاهر في الموطأ وظاهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا ينع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابوداود وعن مجاهد بن وضع يده على الركنين كما تقدم دعا استحباب له وعن ابى هريرة رضى الله عنه ايعى الله السلام قال كل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسالك الغنى والعافية في الدنيا والاخرة ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقمنا عذاب النار قالوا امين ويستحب الاكثار من ذلك عار لانه جامع لخيرات الدنيا والاخرة قوله ولنا قوله عليه السلام ليس الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعلى عليه السلام لما ثبت في الصحيحين من جميع كتب الحديث الا ان فيه الوجوب من الفعل اخذ من مطلق الفعل اذ هو الغنية الموطأ المقر في عدم التكرار مرة وقد ثبت استلامه الا لا يستقل باثبات نفس المطلوب فحيث بان معا وهو كما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأه اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبيه بالعبادة قبل الصلوة على ان صلوة هذه امتشال الاله الامم والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكما بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب في الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة ادى الى تقديم فاذ يسمى ثمانية اطواف ومشى اربعاً ثم صلى سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله اياها يعقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مسنداً انما نزل

وهذا الشوط واحد فيطون سبعة اشواط بيد يا الصفا ونحوها المروية ويسعى في بطن الوادي في كل شوط طمار ودينار انما بيد يا الهمة

ويعمل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعوه في البدائع الصلوات على الصفا والمروة سنة فيكبره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه
الحمد استغفرني بسنة نبيك وتوفني على لمة واعزني من ضلالت الفتنة برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميادين
الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يوشى ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال علي الصفا
واما انه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاستند الى الطبراني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى
من باب بني مخزوم واستند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا وروى ابن ابي شيبة عن عطاء بن
انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بني مخزوم واما عدا الاثواط فنفى الصحيحين عن ابن عمر قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت
سبعاً وصلى خلف المقام كعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً هذا والا فضل للمقداد ان لا يسمى بين الصفا والمروة عقيباً بل ان
القدوم بل يؤخر السعي الى يوم النحر عقيباً لان السعي واجب فجعله تعالى للمفروض اولى من جهة تيسر السنة وانما جاز بعد طواف
القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرى وقد يذبح ثم يتخلى بمبنى ثم سعى الى مكة فيطوف الطواف المفروض
ثم يرجع الى منى ليستد بها فاذا لم يكن من غرضه ان يسعى بعد طواف القدوم اخذ بالاولى فلا يزل فيه لان الزل انما شرع في طواف
بعده سعي ويرى في طواف الزيارة على ما سلكه في هذا بشرط جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثر ذكره في البدائع قوله وهذا المشوط
ظاهر المذهب ان كلا من الذباب الى المروة والحج منه الى الصفا مشوط وعند الطحاوي لا يقتل الرجوع الى الصفا ليس معتبراً من المشوط
بل لتحصيل المشوط الثاني ويعطى بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكره في وجه الحاجة بالطواف حيث كان من المبدأ
اعني بالرجوع الى المبدأ او عنده في مراده من ذلك اشتباه وايضا كان فابطال الحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه
بالمروة قال كونه قبلت من امرى الحديث لا يتبعن اما على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها
الى حال سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتح المشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان المشوط الاخير صح يقال
عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعده الوقت بها اليها وان احتج الى رجوعه الى الصفا لتتم المشوط و
ما وقع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطاً وقد اتفق رواة نسك عليه السلام انه انما طاف سبعة فوفون
على ان يسمى المشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتباركم لا اعتساب الشرع
لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تخصيص في مساه ان غيب احتمال انه كما قلتم و
كما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قوتي فيه ويعتبر ان هذا المشوط اطلق على حوالى البيت وعرف قطعاً ان المراد به المبدأ
المبدأ الى المبدأ فكذلك اطلق في السعي اذ لا يخص على المراد يجب ان يحل على المبدأ ومنه في غيره فالوجه ان اثبات سمي المشوط في السعي
يصدق على كل من الذباب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على المذهب المأثور
فذلك انني الاصل مسافة بعيدة بالنفس كالسيدان ونحوه مرة واحدة ومنه قوله سليمان بن جرد وصلى رضى الله عنه ان المشوط الطين
ابى بعيد قد بقي من الامور ما تعرف به صدقك من عددك فسبعة اشواط قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طواف بين

قوله عليه السلام فيه ابد واجاب الله تعالى به ثم السبع بين الصفا والمروة واجب ليس بركن قال الشافعي والله ركن
 لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السبع فاستأوا لئلا نقوله تعالى فلا يخاف عليكم ان يطوف بهما
 ومثله يستعمل للاجابة فيمنع الركبة والاحجاب الا انا عندنا عنه في الاحجاب وكان الركبة منه
 لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم عني ما روي كتب استنبأ بالكتاب في قوله تعالى كتب عليكم ان احضروا لحدكم الموت الا انه

كذا وكذا استنبأ صادق بالتردد من كل من الطائفتين الى الاخرى سبعا بخلاف طائف بكذا فان حقيقة متوقعة على ان الشغل
 بالطواف في كل شيء فاذا قال طواف سبعا كان تكرير التسمية بالطواف سبعا فمن سبعا فترق الحال من الطواف بالببيت حيث لم يرد
 شوطا كونه من البدار الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك فخرج ما فرغ من السبع تحت لسانه في كل شوط
 ركعتين ليكون ختم السبع ختم الطواف كما ثبت ان مبداه بالاسلام كعبه عند حليته السلام ولا حاجة الى هذا القياس او فيه نص وهو ما روي
 المطلب بن ابي وداقه قال ائمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سبعة جارية حتى اذا حاوى الركن فصلى ركعتين في حاشيته لم يطأ
 وليس بينه وبين الطائفتين احد رواه احمد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي عند الركن
 الاسود والرجال والنساء يمدون بين يديه ما ينشرون ويثبته ستره وعنه انه رآه عليه السلام يصلي على يمين باب بني سهم والناس يمران من اخر
 وباب بني سهم هو الذي يقال اليوم بالبحيرة لكن على هذا لا يكون عند الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال قوله عليه السلام ابد اعلم
 انه روي بصيغة الخبر ابد في مسلم من حديث جابر الطويل ونداء في روايته ابي داود والترمذي وابن ماجه والاك في الموطأ وبصيغة
 وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسا والدارقطني وهو مضى الوجوب خصوصا مع ضخمة قوله عليه السلام لتأذوا عني مناسككم
 فاني لا ادري اهل الاجابة حتى يذبحوا من هذا كركن فخر السبع واجبا لو امتنع من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان
 ثبوت شرطه لو اوجب لم يثبت به نهي حالاته وهو ما لا يثبت بالاحاد فكذا بشرطه قوله وقال الشافعي انه ركن الحج قال الشافعي
 اما عبد الله بن المولى العابد بن عمر بن عبد الرحمن بن محيى عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن جديته بنت ابي خزيمة
 احدى نساء بني عبد الدار قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو يراهم
 وهو يسى حتى ارى ركبتيه من شدة ما يسى وهو يقول استأوا فان التذكرة عليكم السبعى وراد ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر
 ثنا عبد الله بن المولى ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء بن رباح عن جديته بنت ابي خزيمة فذكره وعطاء بن ابي شيبة في مصنفه
 بنت شيبة وجعل مكان ابن محيى ابن ابي حسين قال ابن القلان نسبة اليوم الى ابن المولى اولى وطن في خطه مع انه من طبرستان
 في هذا الحديث كثيرا فاستقط عطاء مرفوعا بن محيى اخرى وصفية بنت شيبة وابدا بن محيى ابن ابي حسين وجعل المرأة عبد ربه
 تارة ويمينه اخرى وفي الطواف تارة وفي السبع بين الصفا والمروة اخرى انتهى هذا الايضاح من الحديث اذ بعد تحوير المتقين له
 لا يضره تحصيل بعض المروءة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن شكان اخبرني
 منصور بن عبد الرحمن عن اخيه حنيفة قال اخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا
 دار ابي حسين اينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الحج قال صاحب التبيين اساده صحيح واجواب ابا قسدا قلنا بوجوبه او مثله
 لا يزيد على اقاوة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاثباته بهذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف
 في ان مفاد هذا الدليل ناو والحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا ركنه وحده او مع شيء اخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا
 لزم في ثبوت الركنه القطع لان ثبوتها بوجوبه قال في فرض القطع به كان ذلك لا قطع بها وتقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

تستقيم مكة حراما لأنه محرم بالحج فلا يتحل قبل الاتيان بافعاله

في الصلوة واذا تحققت هذا جواب المصنف بانه يعني كتب استحبابا بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خير الوصية من ان يطوبوه فكيف يحل عليه بعض الادلة بل العادة التاويل كما يوافق المطلوب فكيف ولا مفيد للوجوب فيما نعلم سواه
فنحن محتاجون اليه في اثبات الدعوى فان الآية ذرية فلا جناح عليه ان يطوبوها، وقراه ابن مسعود في مصحفه فلا جناح ان
لا يطوبوها لا يفيد الوجوب الاجماع لم يثبت على الوجوب بالعمى الذي نقول به اذ ليس هو معنى النقص الموجب فواته عدم الصحة
فالاثبات بخلافه والنقصان في حكم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه صريح في ان ليس معناه بلا موجب بل
ايوجب عدم الضرر بخلاف لفظ كسب الوصية للصارف هناك واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري الكافي
في بطن الوادي اذا رجعت لكنه غير مراد بخلاف تعلمه فيحمل على المراد بالسعي استطوف بينهما اتفق انه عليه السلام قال لهم عند الشروع
في الجري الشريد اسبغوا في بطن الوادي ولا ين جري بشيدي في غير هذا الحمل بخلاف الرجل في الطواف
انما هو شئ فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان عباس رضي الله عنهما لما تركها ابراهيم عليه السلام
عنما شئت فخرجت تطالب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي فغيب عنها فسمعت لتسرع السعود
فتنظروا اليه فجعل ذلك نسكا اظهرا لشرعها وتفيها الامر ما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالسياح
عرض الشيطان له بعد السعي فساله فسيعة برهيم ثم اخرج احمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهرا للمشركين
ان لا يظنوا اليه في الوادي الجبل ومحل هذا الوجه كان من السعي في عمرة القضا ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك
بكرة ولم يحققوا على ان لا يتحل المطالب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توفيقية يحال العلم فيها الى الله تعالى
بقوله ثم يتيمم بركعة حراما لا يقيم بالحج فلا يتحل قبل الاتيان بافعاله فلا جناح عليه ولا الظاهرية وغاية اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج
اذا طاف للقدم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض كذا بل نحن نشهد الله اننا لو اخرجنا الحج لراينا فرضنا ضحية الى عمرة
تفاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في الحسن بن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصاحبه فاحرنا بالحج فلما قد منا مكة فقال جعلوا عمرة فقال لنا س يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة
فقال انظروا اما امركم به فافعلوا فردو عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فورات الغضب
في وجهه فقالت من اغضبك اغضبك الله قال لا الاغضب وامر امر فلا اتبع وفي لفظ المسلم دخل رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وهو غضبان فقالت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال وما شغرت اني امرت الناس بما فرأواهم
يتروون الحديث قال سئمت من شبيب لا يحكم كل امرئ عنده من الاضلة واحدة قال وما هي قال تقول يفسخ الحج الى العمرة
فقال يا سئمة كنت اري لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك
منها في ايحين عن ابن عباس رضي الله عنهما مقدم النبي صلى الله عليه وسلم ببيعة الرقة مبلين بالحج فامرهم ان يجعلوا عمرة ففعلوا ذلك عندئذ
فقالوا يا رسول الله اهل كل كلمة وفي لفظ امرهم ان يجعلوا العمرة بمكة الا من كان معه الهدي وفي ايحين عن جابر بن

ويطوف بالبيت كما بدأه لأنه يشبه الصلوة.

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم من روى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
 وان يجعلوا عمرة الحارث وفيه قال لا يطلق الى مناد فذكر احدا يقطر لعنوا اجماع جابر مفسر في مناد واحد قالوا يا رسول الله يروح احدنا
 مناد فذكره يقطر منيا قال نعم عاد الحديث قبله قبيل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امرى ما استدرت ما اهديت
 ولو لا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قال لا حلت في لفظ فقام فينا فقال قد علمتم اني اتاكم بسد واعدتكم وابرکم ولو لا ابري حلت كما تحلون في لفظ
 في الصحيح ايضا امرنا لما احللتنا ان نحرم اذا توجهنا الى مناد قال فاحللتنا من الاطبع فقال له سمرق بن ناكاب بن جشم يا رسول الله لعنا
 ثم الام لا بد في لفظ ارايت متبعنا هذه لعنا ثم الام لا بد في الحسن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خربنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى اذا كان بعسفان قال له سمرق بن ناكاب لم يدعي يا رسول الله انما قضينا قوم كانا ولدنا اليوم فقال ان الله عز وجل قد اوتى
 عليكم في حكمة فاذ قد تمت من تطوف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة فدخل الامن كان ابري ظاهر هذا ان مجرد الطواف وسعي
 يحل الحرام بالحج وهو ظاهر من روى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عبد الرزاق ثنا معمر بن قباد عن الشعا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
 من لا بالحج فان الطواف بالبيت يصير الى عمره شار او ابى قلت ان الناس يكرهون ذلك عليك قال هي سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم
 وان عموا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت من ابري مع من مفرد او قارن او تمتع فدخل اما وجوبا او اما حكما وهذا القول عليه السلام
 اذا اذبر النهار من ههنا قبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي حكما اي دخل وقت فطرة فلكنا الذي طاف اما ان يكون قد
 واما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والحج والاباء بغيره حاديت الفسخ
 بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خربنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فناما من ابل بالحج وناما من ابل بالعمرة وناما من ابل
 بالحج والعمرة وابل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فناما من ابل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من ابل
 بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يصير حجة عمره وانما كانت
 رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فمن حج ثم ضمها عمرة لم يكن ذلك الا لركب الدين كانوا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وعنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولابي داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه
 انه سئل من متعة الحج فقال كانت لما ليست لكم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت
 يا رسول الله ارايت فتح الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سارة حيث قال لعنا هذا
 ام لا بد فقال له لا بد لان المراد العلمنا فعل العمرة في اشهر الحج ام لا بد لان المراد فتح الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر الحج
 ما كان الا تقربا لشرح العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدى وذلك انه كان مستظما عنهم حتى كانوا يذبحونها في اشهر الحج
 من فجر البجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من الكهارة يحلم على فجلة بانفسهم يدل على هذا في الصحيحين عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال كانوا يذبحون العمرة في اشهر الحج من فجر البجور في الاضحية يحلون المحرم صفر او يذبحون اذا بر الوبر وعفا الاثر والشرح فمضت
 العمرة لمن عمر فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبيحة رابعة عشرين بالحج فامرهم ان يجعلوا عمرة فقاموا ذلك فقاموا يا رسول الله

او فلما يوم التروية لانها ايام الموسم وجمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال مكان ما ذكرناه
 انهم وفي القلوب الحج فاذا صلى الفجر يوم التروية بركة خرج الى منى فيقيم بها حتى يقضي الفجر من يوم عرفه لما روى ان النبي عليه السلام
 صلى الفجر يوم التروية بركة فلما ظلمت الشمس راح الى منى فصلة من الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات
 ولوبات بركة ليلة عرفه وصلى بها الفجر ثم عاد الى عرفات ومضى الى اذنه لا يتعلق معنى في هذا اليوم فاقه نسك ولكنه اساء بتركه
 الا قد روى رسول الله عليه السلام قال ثم توجه الى عرفات فيقيم بها لما روىنا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جازا لانه لا يتعلق به المقام
 حكم قال في الاصل وينزل بحكم الناس لان الاشتداد بجوارحهم ولا حاجة في الجمع ارجى وقيل لانه ان لا ينزل على الطريق كيلا يقبض على الهامة

لان الامام يروى للناس من اسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فمذا الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس كذا خطبة الحادي عشر يوم النحر
 واما خطبة عرفه جلوس بنينا وهي قبل صلاة الظهر والخطبتان الاوليان بعده قوله اولها يوم التروية فلما غلظت المروى عنه عليه السلام
 فانه روى عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر وقرأ على رضى عليهم سورة براءة رواه ابن الهيثم وغيره عن ابن عمر ولان تلك الايام ايام
 اشتغال على ما يخفى فيكون واجبة تركهم بحضور من شئخ الخطب فكان ما ذكرناه الفع في القلوب يخرج اسه الطغ
 قوله فاذا صلى الفجر يوم النحر يخرج الى مناه ظاهر هذا التركيب عتاق صلوة الفجر بالخروج الى مناه وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره لمسه
 في الاستدلال اخص من الدعوى ليعين ان منعه من الاستدلال في الجسد فاحضه من وقت الخروج وتجب في الجملة كونه بعد الزوال
 وليس في وقال لم نعينا في بعد طلوع الشمس لم يصح لما عن ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بركة فلما طلعت الشمس راح الى منى
 فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفه فكان مستنده الاول في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر فانه لا يقال
 في التماس لم يبعد طلوع الشمس جئت قبل صلاة الظهر ولما قبل الاذان ودخل الوقت وانما يقال في ذلك قبل الظهر واذ ان الظهر
 فانما يقال في ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر صحيح فيقتضيه على محتمل في الكافي للحاكم الشهيد وتجب ان يصلي الظهر
 يوم السبت روية بذوالا تترك التلبية في احواله اكلها حال اقامته بكة في المسجد وخارجه الاحال كونه في الطواف ويصلي عند الخروج آ
 منى ويذهبوا بشا فيقول اللهم اياك رجو واياك ادعو واياك اعيب اللهم بلغني صلاح عملي واصلي لي في ذمتي فاما داخل منا قال اللهم في منى
 وهذا ما قلنا عليه من المناسك فمن علمنا بجوامع الخيرات وبما سنت به على ابراهيم خليلك محمد حبيبك بما سنت على اهل طاعتك فاني
 عبدك فاصمتي بيدك حجت طالبا مرضاك يستحب ان ينزل عند سجدة الخيف قوله لما روى الخ في حديث جابر ان قال لما كان يوم التروية
 توجهوا الى منى فاجلوا بالحج وكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلة بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وهم
 ببقية من شعر تقرب له بكرة الحديث وذكر المصنف الحديث يفيد ان السنة عنده الذباب من منى الى عرفه بطلوع الشمس وصرخه في الاضاح
 وعرفه لك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض باه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لان التوقيت ذكر
 طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس كونه الايضاح متقدما انتهى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات فيصلي
 في المنى بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفه اما بنا على عدم توقيت وقت الخروج الى منى او توقيت ما بعد صلاة الفجر كما هو مقتضى التركيب
 المشطى كما قد سناه وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرعا فرجع ضمير قبله التبة صلاة الفجر من يوم عرفه ولا شك ان اخذ في بيان حكم
 هذا الجواز والجواز يتحقق في التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه قبل منى الاسارة لازمة في الوجهين فلا حاجة الى الدرامة ان حج التميم
 طلوع الشمس ثم اعترضه وقوله تشهد من مجموع ما قلنا ان سنة الذباب الى عرفات بعد طلوع الشمس الصيا ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم
 اياك توهبت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحيي مبرورا وارحمي ولا تخجني واقض عرفات حاجتي اياك على
 كل شئ قد روي في سنن وكبير لقول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اهل الناس من سوا الذي بعث محمد بالحق لقد خرجت مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فترك التلبية حتى رمي بحجرة العقبة المان سجدنا بتكبيره او تكبيل رواه ابو ذر يستحب ان يسير على طريق فنيب

في الحديث

والتقدم فيه للصلاة الواحدة لأنه يعسر عليه اجتماع العصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكرناه من أن الصلاة الواحدة في حرفة عند أبي حنيفة من الإجماع
 بشرط أن يكون الصلواتين جميعاً قال زفر في العصر خاصة لأنه هو المقصود وقته وعلى هذا المذهب من الإجماع بالحج والحرمان في حرفة عند أبي حنيفة من أن الصلاة
 على خلافه في القياس عرفت شرعيته فيما إذا كانت العصر موقفة على ظهر مؤدّى بالجماعة مع الإمام في حالة الإجماع بالحج حرفة عند أبي حنيفة عليه
 السلام من الإجماع بالحج قبل الزوال في رواية قد يترك الإجماع على وقت الجموع في آخر الليل في التقدير على الصلوة كان المقصود هو الصلوة قال زفر
 في الموقف يقف بقرب الجبل والنوم معه عقيب الصلوة لأن النبي عليه السلام راح إلى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسبق
 الرحلة والموقف الموقوف الأعظمه قال وعرفنا كلها موقف الأبطال عزه بقوله عليه السلام عرفنا ما كنا موقف وأدفعوا عن بطن
 عرفوا ما كنا موقف وأدفعوا عن بطنه قال يلحق للإمام أن يقف بعزته على ما حله لأن النبي عليه السلام وقف على ناقته رات
 وقف على قن صيده جاز ولا يزال أفضل لما بيننا وبينه في أن يقف مستقبل القبلة لأن النبي عليه السلام وقف كذلك قال النبي عليه السلام خير الموقف ما استقبلت القبلة
 من غير عرفة فقد أتى بإسناد أبواب الكبار قوله والتقديم الخ لاجته إلى التيسيل لجميع الدواب وأما نصيباته إجماعه ابطالاً لتعليقها على
 في بيان أنه لا يجوز ارتكاب غير موروثة من حالة الانفراد بيان بثبوت على خلاف القياس ثم انه يترتب إسناده بسبب اللبس من أن يذكره أنظر
 من قوله ولما أتى لتحصيل مقصود الموقف قد علم العصر على وقته إلا أن يدعى أن كل خرج على قولها لا قوله ثم عيّن أنه لا ذكر في السنن
 بين الوقوف والصلوة فإنه واقف بغرفة حال كونه تماماً أو غني عليه فكيف يمكن حال كونه مسلماً أو أن ادّعى الوقوف المتوجه فيه إلى الدعاء وكل
 ذلك نصيباته وأما عدم تعريفه قائماً تعريفه بالنوم والحديث ليس بمكروه يترك لاجته مكروه لأنها واجبة وفي حكم الواجب ما سلفناه
 في باب الصلاة وعدم خروج الصلوة عن وقتها فمن قالها ثابتة بلا مردود أو اجاب في صورة فالحكم بانه لتحصيل واجبا أو ما هو قربة أو في محض
 لتحصيل فضيلة ولذا لم يختلف في مع الجماعة بخلاف مع الانفراد فيه خلاف وفي عن ابن مسعود منعه قوله وعلى هذا الخلاف لا حرام بالحج الجبل
 أن جواز الجمع مشروط عند أبي حنيفة بالإجماع بالحج في الصلوتين جميعاً وعند جاني العصر فقط وباجته منها عنده وهذا قول زفر أيضاً فإنه يشترط
 في العصر ليس غير قوله ولما في حنيفة من تقريره فلا يترتب في السبوط وجه قول أبي حنيفة أن العصر في هذا اليوم كالتيقظ لظهور أنها مسلمة وإن أوتيت في وقت
 واحد والثانية مرتبة على الأولى فكأنما كالعشاء مع الترتيب يعني أن يراعى بعده قوله مسلمة فإن اجتمعان قال لما جعل الإمام شرحاً في التيقظ كان
 في الأسس بطريق الأولى وليس للبيعة غيره أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم إلا بعد صحة الظهر حتى لو تبين لعدم انهم
 صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لم ينعهم إعادة الصلوتين وكذا لو جردوا لوضوئين للصلوتين ثم ظهر أن الظهر ليس بضروري
 إعادة الصلوتين بخلاف التوقيتاً لعدم الإعادة عند الإمام والفرق أن التوقيتاً في وقته بخلاف العصر لما كان في لزوم الملاوة فيه
 اقتصر المص على ما ذكره قوله عقيب العصر ثم من الصلوة نظرت ليتوجه لانه عليه السلام راح عقيب الصلوة هو في حديث جابر وأعلم أن أول وقت
 الوقوف إذا زالت الشمس متدا إلى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك بعده وعدم الركوع ساعة من ذلك الوجوب أن وقت منها أريد
 إلى الغروب ولما فلا وجب فيه قوله لقوله عليه السلام غرة كلها موقف وفي عن طريق عديدة من حديث جابر عن ابن جارة قال عليه
 كل غرة موقف وأدفعوا عن بطن غرة وكل المزدلفة موقف وأدفعوا عن بطن محسرة وكل منى محسرة الأما وراة العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر
 العمري متروك حديث جابر بن مطعم وفيه وكل فجاج من منى منى لم يستعن وكل أيام التشريق فخرج رواد أحمد عن سليمان بن موسى الأشرف عن جابر
 بن مطعم وهو منقطع فان ابن الأشرف لم يذكر جابر رواد ابن جابر في صحيحه وأدخل بين سليمان بن جابر عبد الرحمن بن أبي حسين كذا رواد الترمذي
 لكن قال في الزاوية ابن جابر لم يلق جابر بن مطعم قال إنما ذكرنا هذا الحديث لأننا لم نحفظ عنه عليه السلام في كل أيام التشريق فخرج الألفية فذكرناه
 وبيننا العامة فيه انتهى وروى أيضاً من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فراده الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه فراده كلها موقف
 وأدفعوا عن بطن غرة والمزدلفة كلها موقف وأدفعوا عن بطن محسرة ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي في الكامل ما يفظ حديث ابن عباس
 وفي سنن عبد الرحمن بن عبد الله العمري المصنف من حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدي أيضاً نحوه وسواء وأعلمه يمدح عبد الملك بن
 بهنا كما ثبتت هذه الحديث وعدم مشروته تلك الزيادة أعني كل أيام التشريق فخرج للانفراد بتامع الانقطاع والاتفاق على ما سوا سوى
 ذلك تشابه قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على عرفة هو في حديث جابر الطويل فأتبع إليه قوله قال عليه السلام الحج روى أنظر

فاستحببت الا في الدماء والمظالم ويأتي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك بن يقطين التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل
الاستغفار بالاركان ولنا ما روى ان النبي عليه السلام لما نزل يلبي حتى الى جرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فياتي بها الى
خبره من الاحرام قال اذا غربت الشمس فاض الامام والناس معه على هيلتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع يده عن الشمس

وكما كان الى الامام اقرب منه ففضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل قوله فاستحببت لدا في الدماء ولم يظالم روى ابن
في سبعة عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان ابا جبر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لائنة عشية عرفة
فاجيب قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت عطيت المظلوم الجنة وغفرت للمظالم فغفرت
عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة اجاد الدعاء فاجيب الى ما سال قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال قسم فقال ابو بكر
رضي الله عنه يا اي انت وامي ان هذه الساعة كانت تضحك فيها فالا ليت ضحكك انك تسلك قال ان عباد الله ليس
لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفرت لائنة اخذ التراب فخلل بوجهه على راسه ويدعو بالويل والشبور فضعفني ما رايت من حسنة
وزواه ابن عدي واعلم بكنانة وقال ابن جبران في كتاب الضعفاء وكنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه
ابنه منكر الحديث جدا فلما روى التخليط في حديثه منه اوسن ابيه اوسن ايها كان فهو ساقط الاحتجاج وبذلك يعظم ابي المنيا
عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فنبههم الحديث ثم قال
وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرنا في كتاب الشعب فان صح بشوا هذه فضيلة الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى لغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضنا دون ايشرك انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري
عن الزبير بن عدي عن ابن عباس بن مالك قال وقت النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كانت الشمس ان توجب فقال بالابل
ابصت الناس فقام فلما قال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقصت الناس فقال معاشر الكسالى تاني جبريل انك
فما قراني من بي السلام قال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر ومنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال يا رسول الله انما هذه فقلت انكم لم تاتي منكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير بنا وطالب في كتاب الآثار قال محمد بن ابي حنيفة
رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابي الهيثم قال عن ابيه قال خرجنا في رحلتنا فذكرت في اركان الزيادة رفع لنا جبار فاذا فيه البوز فاني فلما
عليه فرفع جانب النجار فردد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العيمق قال فابن تومون قلنا البسيت ليعتق قال الهذلي
لا اله الا هو ما شفعكم غير الحج فذكر ذلك علينا فقلنا فقال انطلقوا الى نسكم ثم استقبلوا العمل وفي موطن مالك عن طلحة بن عبيد الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الذين آمنوا لا تذكروا ولا تذكروا ولا تذكروا ولا تذكروا ولا تذكروا ولا تذكروا ولا تذكروا ولا تذكروا
عن الذئب العظيم الامار ولى يومه بذر فانه قد راي جبريل يرفع الملائكة قوله ولنا ما روى اخرجه الايئة استة في كتبهم عن الفضل بن ابي اسحق
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل يلبي حتى ربي جرة العقبة وقد قد مناه من حديث ابن مسعود وحلفه عليه فزاد فيه ابن ماجه
فلما راي قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الخلق لان الاجرام باق قبله والاولى ان يقول فباتي
بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتيكروا اخرها لاهل الاحوال قوله واذا غربت الشمس فاض الامام والناس على هيلتهم
اخرج الامام ابو داود والترمذي وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم فاض صرغ ربي
واردت خلفه اسامة بن زيد وجعله يشير به على هنية والناس يمشون ميامينها لاجل يلقوا اليهم ويقول ايها الناس عليكم بكنانة

المأوى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل المغرب ودفعه ثم تعشى ثم افترقوا الى اماكنهم ولا يشترط الجماعة لهذا الحكم عند الجمهور بل كان المغرب مؤخر عن عشاء وقتها بخلاف الحكم برفقه لان العشاء مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق الى مكة عن الحجة عن الحنفية وحجبه عليه عاداته ما لم يطعم الفجر وقال ابو يوسف انه يخرج منه وقد استاء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعزات لاني يوسف انما اذا ما في وقتها ولا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر اثنان التاخير من السنة فيصير عيشا بركة وكما ما يروى انه عليه السلام قال لا سامة روى في طريق اللذة الصلوة اقامك معناه وقت الصلوة وهذا الشارح الى ان التاخير واجب وانما وجب لمكانه لم يكن الصلواتين بالموافقة فكان عليه الاعادة ما لم يطعم الفجر يصير جماعة بينهما واما اذا طعم الفجر بركته الحكم فسقطت الاعادة **قال** واذا طعم الفجر بركته اقامك بالناس الفجر بركته لرواية ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في العجسين وقد حابوا الوقوف فيجوز كقصد يوم العشاء راحة ثم وقف ووقف ففعل الناس ففعلوا

باقامة واحدة واخرج ابو داود وعنه شعث بن سليم عن ابيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة علمكم اني اغير عن التكبير ايل حتى اتيتم المزدلفة فاذا نزل فاقاموا واما من اقاموا فان اقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت الى المزدلفة فاقام فصلى العشاء ثنتين ثم دعا بشاة قال اخبرني علي بن عمر وشبل بن جندب عن ابي عبد الله عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب الا في ايام من التماس في فان لم يرجع ما اتفق عليه ايمان على ما افترق جميع مسلم ولبود في وقتها كان الرجوع الى الايام بوجوب فعدوا الثانية بعد الصلوة كما في قضاء العزات بل ولى لان الصلوة الثانية حرة فليتة فلو اقيم للمأوى في المشاة حرة عن وقتها لم يرد كانت الحاضرة اولى من قيام لها بعد ما ينبغي ان يصلي الفجر قبل غروبها بل يخرج جماعة وليقعدوا ويزيدوا في صلاة حرة في المكان والزمنا فيمنع ان يجتهد في ايامها بالصلوة والصلوات الذكر والتسبيح قولنا لما روي انه عليه السلام انما الاصل انما من سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل صلى في يومه وسلم في يومه في الجاهلية عن ابن مسعود رضي الله عنه انه فعله وكذا ما روي عن ابن ابي شيبه عنه ولفظه قال فلما اتى بها اذان واقام فصلى المغرب ثلثا ثم تعشى ثم اذن واقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسبح للمسلم ان يعتبر في احدى حاجته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بصدقه ورفقه والاقامة منه عليه السلام في بايتين اصلين والمسلم من قريب يتاصل على انه صلاهما باقاة واحدة لم يفرق بينهما السلام الا حجة واحدة فان كان ثابت عند المسلم الاول فقد اعتقد انه صلاهما من غير تحلل عشا بينهما باقاة واحدة فيصير اعتقاد الثاني والاول كزعم اعتقاد واحد تعشى ولا تعشى وافترقا القامة ولا افترقا وهذا لان رواية الحديث لا يحتاج في فرع اعتقاد واحد قولنا ان الفجر حرة عن وقتها واحدة بعد وقتها على وفق القياس قوله لم تجز الحجاج من الدليل والتقرير صرحا ان الاعادة واجبة واما لم يطعم الفجر وهو لا تكلم في يوم الاحزاب والواجب الاعادة مطلقا بل لم تكن اقله من دار في الوقت قضاء بخارجها حاصل الدليل ان الظن افاة ما وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل الى الجمع صحيح واعمال مقتضاه واجبا لم يلزم تقديم على القاطع وهو بايجاب اداء المغرب بعد الكون بمرور الوقت

الفجر فاذا طلع الفجر انتهى تدارك هذا الوجوب وتقرر المأثم اذ لو وجب بغيره كان حقيقة عدم الاجزاء فيما هو وقت قطعا وفيه التقديم المتع ومن ذلك قلنا اذ البقي في الطريق طولها حتى علم انه لا يدرك المزدلفة قبل الفجر جازله ان يصلي المغرب في الطريق واذا قد عرفت هذا قلنا لتيسر ذلك الظن بان التاخير والتاخير للجمع لوجب ان الاعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب شيئا يتعفى بوجوبه عند تحقق انتفاء ذلك البقي الكلام في افادة صورة ذلك الظن هو ما في الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بعد الفجر فلو كان من عرفة حتى اقام كان باعثة في الحال ثم لو ولم يسبح الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة اماك فركب فلما جاز المزدلفة نزل فتوضا فاسبح الوضوء ثم قميت الصلوة فصلى المغرب ثم نأخ كل انسان بغيره في منزله ثم اقيمت الصلوة فصلا ما لم يصل منها شيئا انتهى وقوله الصلوة اماك امره وقتها وقيل قال مقتضاه وجوب الاعادة مطلقا لانه اولا قبل وقتها الثابت بالحديث فتعيله بانه للجمع فاذا كانت سقطت الاعادة تخصيصا للنفوس بالمعنى المستبطن منه ومنه الى تقديم المعنى على النص وكلمته على ان العبرة في المنصوص عليه عين النص لا المعنى النص لا يقال لو اخرجناه في اطلاقه اولى الى تقديم الظن على القاطع لانا نقول انك لو قلنا بانما خرج في ذلك لكانا نحكم بالاجزاء ونوجب اعادة ما وقع فيه بانما خرج مطلقا ولا بدع في ذلك فلو لم يكن وجوب اعادة الصلوة اديت مع كراهية التحريم حيث يحكم باجرائها بوجوب اعادتها مطلقا وادع تعالى اعاد قوله واذا طلع الفجر ايسر فبر يوم الفجر قوله لرواية ابن مسعود

وهذا على ما ذهب اليه اهل البيت عليهم السلام لان النبي عليه السلام دخل قبل طلوع الشمس قال فليس يخرج العقبة يومها من بيتي
الوادى بسبع حصيات مثل حصي الخنزير لان النبي عليه السلام لما لا متى لم يخرج على شيء حتى روي جبر العقبة وقال عليه السلام
عليكم بحصى الخنزير لا يؤذي بعضكم بعضا وروي باليوم جاز للحصول الرمي غير انه لا يؤذي بالكبار من الاجزاء كغيره يتأذى به غيره

عزته ان الكافرين ليسا مكانه قوت فلو وقعت فيها لا يجزى كما لو وقعت في منى ساء قلنا ان عزته وحسن عزته ومنزلة اولادها كما في
الحديث الذي قد مرنا تحريمه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد بن قيس في الحديث ما كان يعني الوقوف بمنزلة فخر من اجزاء منزلة الا انه لا
ان ينزل في وادي محسر وروي الحديث ثم قال لو وقعت به اجزاء من الكرامة وذكر مثل ما في بطن عزته يعني قوله الا انه لا ينبغي ان يقع في
عزته لا عليه السلام مني حرم لك اجزاء وادي الشيطان انتهى ولم يصح فيه الاجزاء مع الكرامة كما صحح به في وادي محسر لا ينبغي ان يكلم فيها
بهت وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجمع على عدم
اجزاء الوقوف بالكافرين هو ان عزته وادي محسر ان كان من سعة عزته واشهر الحرم بجري الوقوف بها ويكون المكروه لان المتطاع
اطلق الوقوف بها ما مطلقا وجزاها من سعة في بعض فقهاء والزيادة عليه كغير الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مساجد خلقت
والوجوب في كونه في غير الكافرين يستثنى وان لم يكن من مساجد الاجزاء هو ظاهر والاستثناء منقطع هذا واول وقت الوقوف
بمنزلة اولادهم يوم آخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمنزلة ليلة النحر سنة قوله وهذا على ما هو كما قال
وقد تقدم في غير حديث ان عليه السلام فاض حين اسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل في غيره خارج الى سقرهما وعن محمد بن
اذ صار الى طلوع الشمس قدر كعبتين دفعه وبهذا الطريق التفرع وهو مروي عن ابن عمر باجال الوقوف اما المبيت بها فنهى لاشي عليه
في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عزته ولو قرب بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شي عليه بحصول الوقوف منس للمركب في
عزته ولو وقعت بعد ما فاض الامام قبل طلوع الشمس اجزاء لاشي عليه كما لو وقعت بعد ما فاض الامام ولو وقع قبل ان يبيت في الفجر
لا شي عليه الا انه خالف سنة اذ السنة هذا الوقوف الى الاسفار لصداقة مع الامام قوله فير ما من بطن الوادي الحرم في حديث جابر الطويل
فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تتجه الى البصرة الكبرى حتى اتى بالبصرة التي عن الشجرة
فراى سبع حصيات كبير مع كل حصاة وفي سنن ابى داود وعن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امية قالت اريت رسول الله صلى الله عليه
سلم يرمى بالبصرة من بطن الوادي وهو راكب كبير مع كل حصاة ورجل من غلغله يسير فسالته عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم
الناس فقال عليه السلام يا ايها الناس لا تقبل بعضكم بعضا واذرتمهم بالحجرة فاروا بمثل حصاتي الخنزير وعن جابر قال اريت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يرمى بالحجرة بمثل حصاتي الخنزير رواه مسلم ومنه الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه انه روى حمزة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات
كبير مع كل حصاة فقبل ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا الذي لا اله الا الله غير مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى بالحجرة الاولى رماها بسبع حصيات كبير مع كل حصاة ثم خذ رماها فمستقبل العقبة
رافعا يديه يدعو بها حتى يرمى بالحجرة الثانية فيرمي بها بسبع حصيات كبير كلما رمى بحصاة لم يخذ رماها فمستقبل العقبة
مستقبل البيت رافعا يديه يدعو بها حتى يرمى بالحجرة التي عن العقبة فيرمي بها بسبع حصيات كبير كلما رمى بحصاة ثم خذ رماها فمستقبل العقبة
قوله الا انه لا يرمى بالكبار من الاجزاء مطلق في منع الكبار بعد ما اطلق في تجوز الكبار بقوله ولو رمى بالكبار جاز فاعلم ارادة تقييد كل من
فأمره بالاول لا كبر منها قليلا او الا بالثاني اذ كبر كثيرا كما الصخرة العظيمة وسجدوا وما يقرب منها فيجب كون المنع على وجه الكرامة وذلك لان

ولورما هاهن فوق العقبة اجزاء لان ما هو لا موضع للنسك ولا افضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصة كن لروى
ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما وكان التكبير اجزاء لحصول الذكر وهو من ادب الرمي ولا يقف عند طواف النبي عليه السلام لم يقف عندها وقطع
التلبية مع اول حصة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه في جابون النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصة روى بها جملة العقبة

مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما روينا في انفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصة اخذت
علم ان الاكبر حصى الخذف محمول على النبي لخطر الى تخليها بتقويم الاذى ويلزم الاجزاء يرمى الصخرة فيكون المنع منها كراهية لتوقع الالة
بها قوله ولو رماها من فوق العقبة لجزاها الا انه خلاف السنة فتعلق عليه السلام من استعملها سنة لا لانه لم يقف ولذا ثبت روى
خلق كثير في زمن الصحابة من اعلموا كما ذكرناه انفا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه لم يرميهم بالعادة ولا اعلموا بانتهاء ذلك في التلبيح
وكان وجه اختياره عليه السلام كذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رماها من على الارض لمن استعملها فانه
لا يخاف من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من أسفل مع المارين من فوقهما ان كان قوله وليكبر مع كل حصة كذا روى ابن مسعود
وابن عمر رضي الله عنهما في الرواية عنهما اتفاقا مستاء ايشنا من حديث جابر وام سلمة بن زيات من ذلك الاقتصار على التلبيح
فخبره روى عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر غما للشيطان في التلبيح وقيل يقول ايضا اللهم اجعل حجتي سبورا وسبغت كورا
ونوشى منثور قوله ولو سجد مكان التكبير اجزاء وكذا في غير التلبيح من ذكر الله تعالى كالتلبيح للعلم بان المقصود من تكبيره
عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لغة الرواة على معنى من التلبيح كما قلنا في تكبير الاكبر فانه لا يخل كل ذكر
لفظ الاكبر فانه لا يخل كل ذكر لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بل لفظ التكبير فانه اذا كان
غيره قالوا سجد الله ووجدوه او ذكر الله فلهذا المتعدي به في كل محل قوله ولا يقف عند راعى هذا تطايرت الروايات عنه عليه السلام
ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من التلبيح فان تخاليل في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالسج والركوع
والاقفاضة الى مكة فهو منعهم فيما يابده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في جملة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلكها
على الناس وشدة الزحام الوافدين المارين وينبغي ذلك الى ضرر عليهم بخلافه في باقي الاجزاء فانه لا يقع في نفس الطريق بل
بمعرض منعهم عنه والله اعلم قوله ويقطع التلبية مع اول حصة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان المراد لما ثبت لنا رفع روايته
ابن مسعود اى لما اشتمت عليه روايته انه وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها لم يفتد لم روايته ولا كانت
في الكتاب وقد ثبت في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى روى جملة العقبة
اخريه السنة وقد رماها قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقسامه عليه وفي الب رافع فان زار البيت قبل ان يرمى ويحلق ويحج
قبل التلبية في قول ابى خنيفة وعمن ابى يوسف انه يلبى ما لم يخلق او نزول الشمس من يوم النحر وعمن محمد بن ثلث روايات روايته
كابى خنيفة في روايته ابن ساعدة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا منست ايام النحر فظاهر
روايتها مع ابى خنيفة وجه ابى يوسف انه لم يحلل به الطواف شي وكان كعبه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان اصله ان
يوم النحر وقت بالزوال فيفضل بعده قضاء فصار فواته عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيقطعها كذا عرفت فوايه بخلاف
ما اؤسست قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتباره الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولما ان الطواف وان كان قبل الرمي
والسج والركوع لكن وقع به التحلل في التحلل عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا جنة فلم يكن الاستدراك قائما سلطانا

الذي كلفه الرمي ان يسمع الحصة على كل واحد من المني بالسياسة ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة
 اذ لم يكن الرمي الحصى عن الجذبة لان سادون ذلك يكون طويلا وطويلا حرا لا يجرى الى قد منه ولا يسمع الحصى الى الفلحة السنة
 ولو وضعها على الارض لم يجرى لان سادون ذلك يكون طويلا وطويلا حرا لا يجرى الى قد منه ولا يسمع الحصى الى الفلحة السنة
 ولو وقعت بعيدا عنها لم يجرى لان سادون ذلك يكون طويلا وطويلا حرا لا يجرى الى قد منه ولا يسمع الحصى الى الفلحة السنة
 ولو وقعت بعيدا عنها لم يجرى لان سادون ذلك يكون طويلا وطويلا حرا لا يجرى الى قد منه ولا يسمع الحصى الى الفلحة السنة

ولم تشرع التابية الا في الاحرام المطلق ولو نزع قبل الرمي وهو متنع او قارن بقطعهما في قول في حقيقته لان كان معسدا
 لان النزع محل في الحجة في حقا بنحو ان المفرد عن محله لا يقطع اذ لا تخل به بل بالرمي والخلق قوله ثم كلفه الرمي ان يصح
 الحصة على ظهر ارباب مستعين بالسياسة في التفسير محتمل كل من تفسيرين قيل بها احدهما ان يضع طرف ارباب المستعين على
 وسط السبابة ويضع الحصة على ظهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها ومرت منه ان لم يحسن في لون الرمي باليد المستعينة
 والآخر ان يحل سبابة ويضعها على مفصل اربابها كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي مع الزحمة للرجة وغيره قبل ماخذها
 بطرفي اربابها مستعينة وهذا هو الوجه لانه اليسر والعتاد ولم يقيم دليل على اولى تلك الحقيقتين سوى قوله عليه السلام فارموا
 مثل حصي الخذف وهذا لا يدل ولا يلائم كلفه الرمي المطلق كلفه الرمي الخذف وانما هو تعيين ضابط مقدار الحصة او كان
 مقدارا يتخلف به معلوم لهم واما اذا في رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله فيرميها ومرت منه ان لم يحسن في لون الرمي باليد المستعينة
 يعني عند ما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف اشار بقصدة الخذف بيده فليس يتكلم بالرمي البصيرة الخذف لجواز كونه ليوكد كونه المطلوب
 حصي الخذف كانه قال فخذ حصي الخذف الذي هو هكذا ليشير الى الخذف في كونه حصي الخذف وهذا لا يعقل في خصوص وضع الحصة
 في اليد على هذه الهيئة وجب قرينة الظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل مجرد وضع الحصة ولو امكن ان يقال فيه اشارته الى كون الرمي
 جذاعا عارضا كونه وضعها غير متكبر واليوم يوم رحمتي فليس يجب نفى غير التمكن لقوله ولو طرعا طرعا اجزاء يفيد ان الرمي عن التمكن لا بد
 ان يسمى الرمي لا يقتضي في الطرح اسبابا انما فيه مع تصوير بخلاف وضع الحصة وضعها فانه لا يجري لاتخاذ حقيقة الرمي بالكلية قوله ولو رما
 فووقت قريبا من الحجرة قد ذراع ونحوه فثم من لم يقدر كانه اعتمد على اعتبار القرب عرفا ومنه البعد في العرف فما كان مشابها
 بعد بعيد اظهر عرفا لا يجوز وهذا بناء على انه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى ان ما ليس بعيدا فهو قريب ما ليس قريبا فهو بعيد
 وعلمه غير لازم اذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التحويل وعدمه على اعتبار
 فاما ليس بقريب لا يجوز على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر قبل او جعل في ثبوت عليه حتى طرعا الحاصل كان عليه
 اعادتها ولو وقعت عليه فثبتت عنه ووقعت عنه الحجرة بتخصها اجزاء ومقام الرمي بحيث يرس موقع حصاه
 وما قدر به خمسة اذ في رواية الحسن فذا لك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في السنون الا ترى انه لا يملك
 في الكتاب بمقتضى ان ما دون ذلك يكون طويلا وطويلا حرا لا يجرى الى قد منه ولا يسمع الحصى الى الفلحة السنة
 واحد قوله وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الحجرة فانه يكره يتخلف خلاف ما قيل ان لا يقطعها من الجبل الذي
 على الطريق من مرفقة قال بعضهم جري التوارث بذلك وما قيل ياخذها من المرفقة سبعا حجرة العقبية
 في اليوم الاوّل فقط فانه اذا لم يسمع في ذلك يوجب خلافها الاسارة عن ابن عباس انه كان ياخذها من جميع
 حركات موضع الرمي لان السبابة كرهه لانه المرزود وقوله به وروا الاثر كانه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس
 ما بال الجبار يرمي من تحت الجبل عليه السلام ولم يصبرنا بالثبات لا في قولنا انما علمت ان من تقبل حجة نزع حصة

ومع هذا الوجه لا يجوز فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي ولا كان المقصود فعل الرمي وذلك
يتم بالثقلين كما يحصل بالجر بخلاف ما اذا رمي بالذهب او الفضة لانه يسمى نكاحا لم يبق **قال** شريك بن جهم ان احب شيئا من الارض
من رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرى نكاحا لم يبق ثم نذبح ثم نخلق وكان الحلق من اسباب التحلل ذلك الذي
حتى يتحل به المقصر فيقدم الرمي عليه ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالحجبة
لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله الملقين قاله ثلثا
الحديث ظاهر بالرمي عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء الذنوب وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء

قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في حصى ابي حنيفة على حصى ابي حنيفة ثم تسطت بالحجارة من بيت
من كل جانب ثم طلبت فلم اجب بذلك العلامة شيا قوله ومع هذا الوجه او اخذها من موضع الرمي اجزاء مع الكراهية
وما هي الا كراهية تنزيه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسر سبعين حجرا صغيرا كما يغسله كثير من الناس اليوم فيحسب ان غسل الحصى
يقبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربى ولورمي بالثينة يتبين ان اجزاء قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض
كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزنج وكفت من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرمي بالطين والنجس واليابس
لانها من اجزاء الارض وفيها خلاف منه الشارحون فغيرهم يبار على كون الرمي بما يكون الرمي به استثناء من شرط واجازه
بعضهم يبار على نفي ذلك لا بشرط ومن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وقوله بخلاف ما لورمي بالذهب والفضة لانه
يسمي شارا لا رميا جواب عن منعت من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجوز الطين من كون الثابت معه فعل الرمي وهو المقصود
من غير نظر الى ما به الرمي لجوازه بالذهب والفضة بل وبما ليس من اجزاء الارض كاللؤلؤ والمرجان والجوهر والعنبر وكل
ممنوع عنه كدم فاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى شارا لا رميا فلم يجز لا متفارسه الرمي ولا يتحقق انه يسدق اسم الرمي
مع كونه يسمى شارا فغاية ما فيه انه رمي خض بسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تاثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه
والاصح والافضل ان جواب قاصر اذ لا يعلم ما ذكرنا ما ليس من اجزاء الارض اللهم الا ان يدعى ثبوت اسم الشاة الصفا
فيما باللؤلؤ والمرجان ايضا وهو غير بعيد روح يكون فيه ما ذكرنا ولو غير متصل للجواب ان اشتراط الاستثناء
ان يقع لكل مكانه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحجر اذ لا اجزاء فيه وهو لا يمتثل
حجرا واليقين كرميه من سبيل الحجرة لامن اعلاها وغيره ولو استلزمه تعيين الحجر وهو مطلوب انخصم ثم لو لم يمتثل
الى ما اثر من ان الرمي رعا للشيطان اذ اضله حتى نبى التدايه عنه ربحا لما عرفت له عتدا بالانوار بالحقافة استلزم
جواز الرمي بمثل الخشب والرقعة والبغرة وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور يقبضية لا يشغل بالمعنى فيها والحاصل
انه اما ان يلاحظ مجرد الرمي او مع الاستثناء او خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والاول يستلزم الجواز
بالجواهر والشا في البغرة والخشب التي لا قيمة لها والثالث بالحجر فخصه فليكن هذا اولى لكونه اسلم والاصل في حال
هذه المواطن الا ما قام دليل على عدم تقيته كما في الرمي سبيل الحجرة مما ذكرنا قوله لقوله عليه السلام ان اول نسكنا الى ارض
غريب وانما احسنه الحجارة الابن باجته عن النبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى مناهاتى بالحجارة فزها ثم اتى منزلة
بمنى فخرتم قال للحلاق حذبه اشرا الى جانبه الايمن ثم لايسر ثم جعل يعطيه الناس فذا يقيد ان المستنة في الحلق البدره
ببين الحلق راسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب لقوله فيقدم عليه المذبح حتى يصير كالنخل ثم يقطع في
موضع الاحرام قوله لقوله عليه السلام في الايمن ثم لايسر ثم جعل يعطيه الناس فذا يقيد ان المستنة في الحلق البدره
ارحم المحققين قالوا او اعقصر من يارسل الله قال اللهم ارحم المحققين قالوا او اعقصر من يارسل الله قال اللهم

دليل في السنين بربم الرأس اعتبارا لما لم يمسح وخلق النكاح اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والمصلحة بمران ياخذ من رؤس شعرا
عندنا لا يؤلفه وقد جعله كل من لا النساء وذا ما لك روي الطيب ايضا انه من دعا الخيام فلقا قوله عليه السلام في من لم يمسح من رؤس شعرا

فلما كانت الآية تقول والمفسرين وقوله ظاهر هو يستحق الهاء فاعلم من لا يشعر على كسر الجيم الموصى على رأسه وجوب
لان الواجب شأن اجراء مع الازالة فما عجز عنه سقط دون العلم بعجز عنه وقيل استجبا بالان وجوب الاجزاء لانه لا يثبت
فاذا سقط ما وجب له سقط هو على انه قد يقال يمنع وجوب عين الاجزاء وان كان للازالة بل الواجب طريق الازالة
ولو فرض في المؤثرة او الحرق او التفتت وان عسر في اكثر الرؤوس او قاتل غيره فتمتع اجزاه من الخلق قصدا ولو قدر ان الخلق
لعارض تعين التفسير لتفسير تعين الخلق كان لابد لصنع قلنا عمل فيه المقراض ومن تعدد اجزاء الله على راسه
سارحلا لا كالذي لا يقدر على صمغ على راسه في الموضع لاقته قال محمد بن عثمان على راسه قروح لا يستطيع اجزاء الموسى عليه
ولا يصل الى تفسير محل يتنزه من خلق والاحسن ان يكون الاجل الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يؤخر
ولعله يمكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد الماء ومن سلكه لا يجزيه الا الخلق او التفسير وليس هذا بغيره ويعبرني منه الخلق
البداهة وتبين المحقق ويدار بشقة اليسر وقد ذكرنا آلفا ان مقتضى النص البداهة تبيين الراس ويستحب ان شعره
ويقبله عند الخلق الحمد لله على ما بناه وانا نعم علينا اللهم هذه ما جئتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكشف لي كل شعرة
حسنة واجمع بها غنى سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكبسه
وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نكسنا اللهم زدنا ايمانا ويقيناً ويدعو لوالديه المسلمين قوله وكفى لي الخلق برجع الراس اعتبارا
بالسج وحلق الكل اولى اقتدار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرواني فان حلق وقصر قل من الشفط حسب
وهو موسى ولا يأخذ من شعر غير راسه ولا من يظفره فان فصل لم يضره لانه آوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لا بد من ثمة
كذا علمه في المبسوطة وفي المحيط ايج لا لتحلل فصل راسه بالخظمي وفالم ظفره قبل الخلق عليه دم لان الاحرام باق لانه لا تحصيل
الا بالخلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابى يوسف ومحمد لا يوجب التحلل فيقع به التحلل اعلم انه
اتفق كل من الآية الثالثة الى حفيظة والملك والشافعي رحمهم الله انه يسجد في الخلق القدر الذي قال انه يسجد في السج
في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق التعاكس كما تنفيه عبارة المعصوم لانه يكون قياسا بما جامع يظهر اثره وذلك
لان حكم الاصل على تقدير النقياس وجوب المسح ومحل المسح حكم الفرع وجوب الخلق ومحل الخلق التحلل ولا يظن ان محل الحكم
الرأس اولاً لا يتجر الاصل والفرع وذلك ان الاصل والفرع هما محلهما حكم المشبه به والمشبه بالحكم هو الواجب مثلاً والنقياس
يتصور عند اتحاد محل الاثنية وجه فحكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وانما فيه
فشل النفس الواردة فيه وهو قوله تعالى واسحوا برؤوسكم باراد على الاجمال او الاتحاق حديث المغيرة بن شهاب
او على عدمه والفاء بسبب البناء والاتفاق اليها كما بالكنس لان الغسل يصير متقدماً الى الآلة فنفسه
فيشملها وتام اليد يتوعب عادة فمتعين قدره لان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او بالمعنى مطارات
وتعيين المكمل وهو متحقق في وجوب ملصقا عن التحلل من الرأس ثم لم يقتصر في الاكتفاء بالربع من المسح الى الخلق

وهو مقدم على القياس ولا يخل له الشجاع فيما دون الفرج عند فاحشه فالشافعي كانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال
ثم الذي ليس من اسباب التحلل عند فاحشه فالشافعي انه يقول انه يتوقت يوم الفجر كالحلق فيكون بمنزلة في التحليل
ولنا ان ما يكون محلا يكون جنابة في غير ذلك كالحلق والرمي ليس بجنابة بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق
لا به قال ثم يأتي في يومه ذلك مكة او من الغدا ومن الغدا فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط

وكذا الاخران واذا انتفت صحة القياس فالمرجح في كل من المستح وعلق التحلل بالصفيد ونصه الوارد فيه والوارد
في المسح دخلت فيه البار على الرأس التي هي المحل فاجب عند الشافعي التبعيض وعندنا ما لك الاجل الاصل
غير اننا لاحظنا في الفعل لانه فيجب قدره من الرأس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب كل اوجه صلاته في
فاسموا بوجوبكم في آية التيمم فامتنع وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الحلق فمن الكتاب قوله تعالى لم يستحلن
المسجد المحرم ان يشركا الله بآمنين محلقين رؤسكم من غير بار والآية فيها اشارة الى طلب تحليق الرأس او تقصيرها
وليس فيها ما هو الواجب بطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول البار على المحل من السنة
فعلة عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي
ابوين الله به والله سبحانه اعلم قوله وهو مقدم على القياس يعني ان الاستدل بالآية قياسي وان لم يذكر صله على ما ذكرنا
من انه قد تكرر ذكره كثيرا اذا كان اصله ظاهرا او له كثرة هناك كما صله الطيب من دواعي المحرم وهو يجمع فيحرم قياسا على المس
بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في معارضة بعض لكن قد استدلل بالآية حديث رواد الحاكم في المستدرک
عن عبد الله بن الزبير قال من سئل الحج ان رمى بالحجارة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت
وقال على شرطها انتهى وقول الصحابي من السنة حكمه المرفوع ومن غير بطريق منقطع انه قال اذا ريمت بالحجارة ففتحل
لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره واقطاعه في الامام ولنا ما اخرج الشافعي وابن ماجه عن سيفان عن سلمة بن كهيل
عن الحسن العربي عن ابن عباس قال اذا ريمت بالحجارة ففتحل لكم كل شيء الا النساء فقال حبيل والطيب فقال
اما انا ففتح رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي راسه بالمسك فطيب هوام لا واما في الكتاب فهو ما اخرج
ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله حمزة بن عبد الله
فتحل لكم كل شيء الا النساء ورواه ابو داود بسند فيه الكجاجة بن اوطاة والدارقطني بسند آخر فيه ايضا وقال اذا ريمت
وملقتم وذبحتم وقال لم يرد الا الكجاجة بن اوطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا حرامه قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عائشة
قالت طيبه عليه السلام حرمه حين احرم ومحمد بن عبد الله بن فضال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يكون محلا لكون جنابة في غير اوانه كالحلق يعني
هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنابل ما بمنافيا او هذا ما يخطو به وهو اسهل
ما يكون بخلاف دم الاجساد لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل ان يطلق مباشرة المحل بركنابل فان قيل
يبرو الطواف فانه محلل من النساء وليس من المخطرات اجاب نعم كونه محلا بل التحلل عندنا بالحلق السابق لاجب عناية الامر
ببعض احكام الحلق يؤخر الى وقت لا يخفى ان ما ذكرناه آنفا من التبعيض يعني اخذ به اسبب التحلل الاول وعن هذا
نقل عن الشافعي ان الحلق ليس واجبا والله اعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويمكن ما ذكرناه

لما روى ان النبي عليه السلام اخذ اخا من مكة فطاف بالسبيل ثم عاد الى من وجعل الطريق عنى ووقته
ايام الحمر لان الله تعالى عطف الطوائف على الذين قال فكلوا منها ثم قال ولتظرفوا ان كان وقتها واجبا

على اعتبار الحمل اى اذ لم يوطق جوعا بينه وبين ما في بعض ما ذكرناه من حمله على الشرط في رواية الدارقطني قوله تعالى
ثم ليقضوا نقضهم وعبادته لولا انهم لم يوطقوا على ما نحن عليه من التناول اذ الحمل وقض الاطعام وقوله تعالى انما حلال
المسجد الحرام ان شارب الماء من اثنين محققين الآية آخره بنحو محققين من ابد من وقوع التملك وان لم يكن حاله الذيل
في العترة لانها حال معتدرة ثم هو يبنى على ختمت ابراهيم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجوب فيجب الخبر ظاهر وانما لنا المطابق
الاخبار غير ان هذا التناول يبنى فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل اسبا بخل على بعض البري قبل حلق لزمه دم على قول
ابن حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان اجرامه باق لا يزول الا بالحق قوله لما روى الخ هذا دليل على ان يوم النحر لا ينافي
لانما ينفى ما ذكره من انه يفيض في بعد الايام المشتهة فكان الحسن ان يقدم عليه قوله وفضل هذه الايام واما
ليكون دليل السنة فيثبت الجواز في اليد من الاجبرين بالمعنى ويؤيد ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر والاحاديث فنقلها
او لما قاله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخره سلم عن ابن عمر انه عليه السلام افان يوم النحر ثم رجع فضبط الظاهر
بمعنى قال فاع و كان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم رجع فضبط الظاهر معنى ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم نفسه والذي في حديثه
جابر الطويل لما ثبت في سلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاما نحن الى البيت فضلي الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل
بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وهذا قال المسند بنى في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضنا ولا بد من صلوة الظهر
في احد المكانين فبنى كذا بالمسجد الحرام اولى للثبوت مضاعفة الفرض فيه ولو تخشنا الجمع حملنا فعله بمعنى على الاعادة بسبب اطاعه
يوجب نقصان المودى اولا قوله وكان وقتها واحدا يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف
لا يتوقف بايام النحر حتى يفوت يفوتنا بل وقته العزم الا انه كبره تاخير وعن هذه الايام وح فوجه الاستدلال بالعطوف اذ عطفت
الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم بالذبح في قوله تعالى نكحوا منها واطم البائس الفقير ثم ليقضوا نقضهم وليوفوا نذرهم
وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبهما مطلقا الطلاق الاثنيان بكل منهما من حين تحقيق وقت احد
والذبح يتحقق وقته من فجر النحر منه يتحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لاسر البيوت
كما يقول الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا تستدرك له مدة وقت الظهر الا انه يجب نفسه اقبل في ايام النحر
عن ابن حنيفة خلافا لما قبل ذلك عندنا السنة كبره فذا فداست الى السنة وهذه سنة رجع تتحقق بالبيت
مكان الطواف ووجه المسجد فلو طاف من وراء السورى او من وراء منبره حبت باه وان طاف من وراء المسجد
لا يجوز عليه الاعادة وفي موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجره يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه بمنه والاول
اصوب يعني رفع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكثرة تضافي لاجلته المفهوم لما يفهم من التمسك به اصل المسبوق فاما
اذ طاف من وراء المسجد فكان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجره لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارايت لو طاف بمكة

و اول وقت بعد طلوع الفجر من يوم النحر كان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف
موجب عليه وافضل هذه الايام اولها كنف في التضييق وفي الحديث افضلها اولها

نحو

ما كان يجزئ وان كان البيت في مكة اريت لطواف في الدنيا كان يجزئ من الطواف بالبيت لا يجزئ شي من ذلك
فمنه اشتد انتق ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيفا ان سوره وكذا بالبحر وهو
لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما ثبت بقرب منها تناسب لو ان البحر لحكم البقعة الواحدة و
ان اتشترت اطرافه كانت تناسب القول بعدم الاجتزاء بالطواف في حواشيه تحت الاية للبيت الذي من يقطع
النسبة اليه حتى ان من دار بها قال انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتأمل بقعة وان ثبت ولا يقال في البيت
كان يطوف بالبيت واول ما يدا به داخل بالمسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلوة ان لا يكون عملية صلوة
فانتهى او خاف فوت الوقتية او التزاور سنة رايته او فوت الجماعة فيقدم الصلوة بهذه الصور على الطواف
كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرا فطواف سجدة وان كان نجس فطواف العترة ومن كان
وخله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفرقة يعني عترة ولو لواه وقع عن العترة ومن كان بالعترة
في طواف العترة ولا يسكن طواف القدوم له ولو لواه وقع عن العترة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه او الم يور
اجازوا الا فضل المرأة ان يكون في حاشية طواف ويكون طوافه من دار المشاذ وان لم يكن طوافه بالبيت و
يتنازل على انه منه وقال الكوفي المشاذ وان ليس من البيت تحت ذنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه
والمشاذ وان هو تلك الشاذة للمنفقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عترة قرش وضيق
ولا ينبغي ان يثبت ذلك بطريق الامر له كحديث كون بعض الحج من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت
هو الجدار الذي قارب الى اعلاه وينبغي ان يدا بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن الثاني ليس يكون ماز على
جميع الحجر جميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرو كذلك عليه بوضوح ان يثبت تقبلا على جانب الحجر
بجانب يصير جميع الحجر عن يمينه لم يمشي كذلك تقبلا حتى تجاوز الحجر فاذا جاوزته انفتل وجعل يساره الى البيت
وهذا في الاغتسال خاصة واذا قيمت الصلوة المكنته واجترة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السج
ثم اذا سجد وعادني على ما كان طوافه ولا يستقبله وكذا اذا سجد لتجدد ربه وطوافه ولا يمكن الطواف في الاوقات
التي ذكرها فيها الصلوة الا انه لا يستقبل ركني الطواف فيها بل يصير الى ان يصل بالركن اربعة فيه ويكره وصل الاسابيع و
وهو بدنه جميع الحجر وخبره وغننا الى يوسف رحمه الله لا بأس به بشرط ان يغسل عن بوتر منها ومع الكراهة لطوافه وهو عا
ثم شرطه او شوطين من اخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين السجعين لا يقطع الاسبوع الذي شرح فيه بل تيمم ولا بأس بان يطوف
تسليما اذا كانتا طاهرتين او نجعتين وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن الثاني
اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب لص عليه محمد رحمه الله وشذ كرنا عنده فيه وقيل الركن ثمانية اشواط وثمانية شواط وقيل
من الحجر ستة شواط من غير اجزاء ذكره عند عاتة المشايخ وفضل محمد في الرقيات على انه لا يجزئ فحمله شرطه ولو قيل انه واجب

ان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يمل في هذا الطواف ولا سعى عليه
وان كان لم يقدم السعى رمل في هذا الطواف وسعى بعد ذلك السعى لم يشترع الامرة الواسل

لا يبعد لان الموطأ من غير تركه دليل فيا فقم به ويحجزه ولو كان في آية الطواف اجمال فكان شرطاً كما قال محمد رحمه الله لكنه
منعت في حق الاجتهاد فيكون مطلقاً للطلوف هو الفرض واقتضاه من الحج واجباً للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبته عن يساره حال الطواف
انه واجب حتى لو طاف منكوساً بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فيه فعليه دم وفي الاكراه
الحاكم الذي هو جمع كلام محمد بكه لان يشترط في طوافه او يتحدث او يبيع او يشتري فان فعله لم يفيد طوافه ويكره ان يرفع صوته
بالقرآن فيه ولا لباس بقراه في نفسه انتهى وفي المنتقى عن ابى حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه الا بالباس بهذا كما صرح به
في التجنيس بان الذكر افضل من المرأة في الطواف وليس ينبغي عاذه كالحاكم لان اللباس في الاكثر بخلاف الاول ومنهم من
يفضل في الشعر بين ان يعزى عن حمد او ثناء فيكره والا فلا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحال ان يهدى اليه
صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل المذكور وهو المتوارث عن السلف والجمع عليه كان اولى واما
كراهية الكلام فالحمد او فضله لا يحتاج اليه بقدر الحاجة والباس بان يفتي في الطواف ويشرب ما اراد ان احتاج اليه لا يلبي حاله الطواف
في طواف القدوم ومن طاف راكباً او محملاً او سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان يقدر جاز ولا شئ عليه وان كان غير قادر
فما دام يحكيه يعيب فان رجع الى ابيه بلا عاذه فعليه دم لان المشي واجب عندنا على هذا الفصل المشايخ وهو كلام محمد وما في
قناوي في حاشي خات من قوله الطواف ماشياً افضل تساهل او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة ان تجب بعدة لانه
اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الفرض ان شرع ولم يكن بصفة المشي والشرع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف برحاً
بعذر اجزائه ولا شئ عليه وبلا عذر عليه الاعادة او الدم ولو كان الحامل محراً اجزائه عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فخرضا
كان او سنة قبله لان المقصد حمل المحمول فلا يحجز به بناء على ان نية الطواف الواقع جزاء نكاح ليس شرطاً بل بشرط ان لا يوجب
شرعاً آخر ولذا لو طاف طالباً لعزيم او باراً بمن عدو لا يحجز به بخلاف الوقوف بعرفة وسند ذكر الفرق ان شار الله في الفصل الآتي
والحاصل ان كل من طاف طوافاً في وقته وقع عنه بعد ان ينوي اصل الطواف نواه بعينه او لا او نوى طوافاً آخر لان النية تعتبر
في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتمراً وطاف وقع عنه العمرة وان كان حاجاً قبل يوم النحر وقع القدوم
وان كان قارناً وقع الاول للعمره والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعد ما حل النفر
قلل صدره ولو كان نواً للتلطوع قيل لان غير نوا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية للتعيين ويلغوا غير ما كسرهم رمضان
ويحتاج الى اصلها وتحققه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه في حرام
عبادة فيقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشترع غيره كمن سجد في احرام الصلوة ينوي سجدة شكراً ونقل او تلاوة
عليه من قبل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستحقاق فكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية ههنا سجدة الصلوة
لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد انحلال اكثر وجب له اصل النية
دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوع بعرفة واعلم ان دخول البيت تحبب لم يؤد احد اثبت دخوله عليه السلام

قال والحاكم من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذا في ذلك وان اراد ان يجعل الفجر في مكة وان اراد ان يقدر رمى الجمار اطلعت في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا عسر عليه ومن تأخر فلا عسر عليه من القى ولا فعتل ان يقدر ما روى ان النبي عليه السلام صرح في رمى الجمار اطلعت في اليوم الرابع وان يتغير ما لم يطعم الفجر من اليوم الرابع اذا اظلم البحر لم يكن له ان يتغير لدخول وقت اليوم فيه خلاف الشافعي وان قدم الرمي في هذا اليوم بين اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عندنا بحقيقة هذا استحسان وقد لا يجوز استحسانا لايام واما الزيادة في رخصة الفجر فاذ لم يتوضأ حتى يها ومنه هبة مودى عن ابن عباس وم ولله ما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم وحق التوثق فلو ان يتغير في جوارحه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية كذا لا يجوز تركه فيها حتى على اهل المودى فاما يوم الفجر فاذ لم يمت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اذ لم يمت بعد نصف الليل بين كيفية القوت موصوفه وانه عليه السلام كان يطيله رافعا يديه فارجح اليه يستقنى به عنه وعن حديث لا ترفع الايدي الا في السبع موطأ مع زيادات آخر وتقول في المقام الذي يفت فيه الناس تعيين المحل وافادة انه لم يتغير بل الناس توارثوا فها هم عليه واذ كان يقال في النهاية تقليد بالمكان المقام الذي يقوم فيه الناس على الواوي والذي صح به حديث ابن عمر بن الخطاب في الاولي اماما فيفت ويخبر في الثانية ذات اليسار فالي الواوي وكان ابن عمر يفت في حديث البخاري وفي حديث البخاري عن سفيان عن ابن عمر ان كان يرمى الجمرتين الدنيا سبع حصيات يكبر على اكل حصاة ثم يتقدم فيمهل ويقوم مستقبل القبلة قايما لا يركع ولا يرفع يديه ثم يرمى ثم يرمى الوسطى كذلك فياخذ ذات الشمال فيمهل ويقوم مستقبل القبلة قايما لا يركع ولا يرفع يديه ثم يرمى الجمرتين ذات القبلة من يمينه ولا يفت عندها ويقول كذا اريته عليه السلام يفعل هذا وانما يرفع يديه حذرا من كبره قيل يفت قدر سورة البقرة ومن كان مريضاً لا يستطيق الرمي يوضع في يده ويرمى بها او يرمي عنه غيره وكذا البغعي عليه ولوروى كعب بن جابر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ترك الصلوة بجماعة مع الامام سجد الخيف وكثير من الصلوة فيه امام المنارة عند الاحبار قوله فاذا كان من الليل في اليوم الثالث من ايام النحر وهو المقلب يوم الفجر الاول فانه يجوز ان يغير فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر ايام التشريق يعني ايام النحر الثاني قوله لما روى عليه السلام انه روى ابو داود ومن حديث ابن اسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من ايام التشريق حتى صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع الى منى فحاش بها ليالي ايام التشريق يرمى الجمرتين اذا زالت الشمس الحديث قال المذنب حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه قوله وفيه خلاف الشافعي فان عنده اذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له ان يفر حتى يرمى قال لان المنصوص عليه النحر في اليوم واما يمتد اليوم الى الغروب وقتنا ليس الليل وقت الرمي اليوم الرابع فيكون غيبه بالنظر باقيا فيه كما قيل الغروب من الثالث فانه خير فيه من الفجر لانه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا في ليلة قوله اعتبار ايام الايام اى باقى الايام التي يرمى فيها الجمرات كلها وجبا الثاني والثالث قوله ومنه هبة اى نهى في حقيقته رحمه الله مودى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما خرج اليه حتى عند اذا استفتح النبايين يوم النحر ففعل المرمي والغير زوال الانتفاخ والارتفاع وفي سنده طخير بن عمر وضعه ليعنى قوله في المالحان منع يجوز ان يتركه ما لم يطعم الفجر فاذا اظلم منع من تركه سلا ولزمه ان يقيم في وقته ولا شك ان المعتمد في تعيين الوقت للمرمي في الاول من ايام النحر وفيما بعد ومن بعد الزوال ليس الا فعله عليه السلام كذا كذا مع انه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا ينبغي في غير ذلك كما في الحديث مرمي فيه عليه السلام واما رمي عليه السلام في الرابع بعد الزوال فليرمى قبله وبهذا الوجه يرفع المذكور لابي حنيفة لوقر بطريق القياس على اليوم الاول لا اذا قربت بطريق الدلالة والندرجانه اعلم قوله بخلاف اليوم الاول اى من ايام التشريق لا اكثر واقل من ايامها الثاني من ايام الرمي والثالث منه قوله في المشهور لكن رواية اخرها عن ابي حنيفة رحمه الله قال اجب ان لا يرمى في اليوم الثاني والثالث حتى تنزل الشمس فان رمى قبل ذلك جاز وحل المودى من فعله عليه السلام على اختياره لا على وجه الظاهر ما قد مناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر اثر تحقيق فيها تجوز الترك لفتح باب التخفيف بالمقتضى وبه الزاوية

الشيخ

ن

اول ما لم

لما روى ابن النبي عليه السلام خص للوعاء ان يرموا الياء ولما قوله عليه السلام لا يؤموا في العقيقة الا مصعبان وكروى حتى تطلع الشمس
فنبشت اصل الوقت بالاول ولا فضيلة بالثاني وقاديل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي فنبشت
عليه فحكيت وقتها بعد اضرة ثم عنداني حذيفة بهذا الوقت الى غروب الشمس فله عليه السلام ان اول تسكنا في هذا اليوم الرمي حتى
البرء وان احزاب الاعداء لا يذبحون في وقت الزوال والحجة عليه ما روى ان امر الى الليل فذبحه ولا شيء عليه من حيث
مخضول فعل الرمي وكل ذي بعد في الرمي فلا فضل ان يرميه ما شاء ولا في وقت الا دل على ان اول بعد الوقوف وذاع على ما ذكرنا في معنى ما شيا
ليكون اقرب الى النظر وبيان الافضل يروى عن ابى يوسف ما يدل على ان لا يستحب ليلالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بعد عرفة كان يرمي
على ترك المقام بها ولو بات في غيرها استحب ولا يذبح حتى عندنا خذوا فالثالثة لانه وجب لسهل عليه الرمي في ايامه فليكن من افعال الحج فله لا يوجب الحج
قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقبله حتى يرمي لما روى عن عمر كان يرمي منه ويؤدب عليه ولا يذبح ثقله واذا انزل الى مكة لم يذبح

يحتاج اليها اجميعة وصدقه قوله لما روى انه عليه السلام خص للرعان يرموا اليها اخرجه ابن ابى شيبة قرن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه وذكره ايضا في مصنفه عن عطاء مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف ورواه فيه رواية سائتة
شاروا من النهار وحمله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرفت ان وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تمتموا
فلك النهار فحمل على ذلك فاللينا في الرمي تامة للايام السابقة لا الملاحقة بليل في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضغفارا اليه فبخر في ما يرميهم ان لا يرموا الحجرة حتى تطلع الشمس وباروى البزير عن حديث الفضل
بن العباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امره فبخر في ما يرميهم ان لا يرموا الحجرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي
شنا ابن ابي داود قال ثنا المتقدي ثنا فضيل بن سليمان ثنا موسى بن عقبة انا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يوم من ايامه واقعه يصيحه جمع ان يغنيوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الحجرة الا يصيحون ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا حماد
ثنا الحجاج عن قيس عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث في اشقل وقال لا ترموا الحجارة حتى تغربوا فاشبهنا الجواز بندين
والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلنا من مسند شيخ الاسلام ان الفجر طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاسارة وما بعد طلوع الشمس الى الزوال
وقت سنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اسارة والليل وقت الجواز مع الاسارة انتهى فلا بد من كون محل ثبوت الاسارة
عدم الغدز حتى لا يكون الرمي الضعيفة قبل الشمس رمي الرعاء ليليا ليرمهم الاسارة وكيف بذلك بعد التحريف وثبتت وصفت المقصود
في الرمي من غروب الشمس عند ابي حنيفة الا انه لا يثبت ثبوت الاسارة ان لم يكن بعد قوله وبيان الفصل من روى عن ابى يوسف
حكى عن ابيه عن حجاج قال بنيت على ابى يوسف في مرضه الذي توفي فيه ففتح عليه وقال الرمي راكبيا افضل ارم ماشيا فقلت ما شيا
اقول اخطأت فقلت راكبيا فخطأت ثم قال كل رمي بعده فموت فالرمي ماشيا افضل فوالله ليس بعده فموت فالرمي راكبيا افضل
فثبت من عنده فما ثبتت الى باب لا اخرجي سمعت الصريح بوجه فثبتت من حديثه على العلم في مثل تلك الحالة فوالله في قوله في الجاهل
قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي راكبيا افضل انتهى لانه روى تركوبه عليه السلام فيه كذا كان ابو يوسف يحل لانه روى تركوبه عليه السلام
في ربي الحجارة كلها على انه يظن فعلة فيقتدي به في ربيال ويحفظ عنه المنايا كذا في طوافه راكبيا وقال عليه السلام خذوا عني وكذا
فلا ادرى على الاجماع ان هذا العام وفيه اظهير في اطلاق التجارب المشي قال يستحب المشي الى الجوار وان ركب ليلينا فلا باس به وروى
افضل وتظهر في الرواية لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا حتى يكون موقفا عابدة وادوا ما شيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا
في هذا الزمان فان عامة المسلمين شاة في جميع الرمي فليأمن من الاذى بالركوب منهم بالرحمة قوله خلاف لما شيا في فانه وجب لهم قبل
ليزمر بتركه مبيت ليلة تدوم ان الليلتين وروى ثلث قوله لانه وجب ان يثبت او يثبت في وقت ما يذبح عنده فليأمن بترك الاستسقاء في ما يثبت
لفظ الكافي حيث يستدل ابن العباس اذا ذن النبي عليه السلام في ان يبيت بكه ليلالي مناسن ابله سقاية فاذن له ثم قال ولو كان من وجبا
لما خسر في تركها لاجل السقاية انتفى فعله اذ سنة وتبعه صاحب النهاية في بيان العباس اذا استدلى ابن الجوزي لثنا في اعلى الوجز قال
ولو لانه واجب لما احتج لما اذن ليس بشي اذ مخالفة السنة عندهم كان مجابا جدا خصوصا اذا انعم اليها الا ان اذن عن جميع الناس

وهو لا يطعم وهو اسم من وضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوله قصدا هو الاصح حتى يكون التناول سنة
على ما روي انه عليه السلام قال لا صحابة انا نازلون عندنا خيف خيف ابني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على
شركهم يشيدون الى جهنم على هجران بني هاشم فخرنا الله نزل به لواء المشركين لطيف صنع الله تعالى به فصام سنة كادوا في الطواف
قال قد دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لذي من فيه وهذا طواف الصلوة وبني طواف الوداع وطواف آخر تجد بالبيت

مع الرسول عليه السلام فاستاذن الاستقاط الاساورة الكنانة بسبب عدم موافقة عليه السلام مع ما رويته فانه اطلع
عنه المرافقة بل هو جنار لما فيه من اظهار المخالفة استلزمة لسور الارب في ذلك انه عليه السلام كان يبيت بمبنى على ما تقدمنا من حديث عائشة
رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمبنى ليالي ايام التشرى يرمى بالحجارة اذا زالت الشمس ونصر حديث العباس بن العيص وذاكره الحسن بن عمار
يروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يبيت بمبنى ابن سبتاح من بني كنانة والحقيقة وكان يرمي ان يبيت بمبنى
بمبنى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كان ينام احد ايام بمبنى مكة واخرج في تقديم القتل
عن ابن عمر عن قتادة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من بني ليلى فيفخر فالحاج له وقال ايضا ثامنا وكيع عن عتبة عن الحكم بن ابراهيم
عن عمرو بن شعيب عن عمر قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل الفجر فالحاج له انتهى يعني الكمال قوله وهو الاصح قال في الامام وهو موقوف بين مكة و
بمبنى وهو الى معنى اقرب وهذا التفسير فيه وقال غيره هو فبا مكة حذو بنين الجليلين المستقلين بالمقابر الى اجبال المقابلة له كانت مصدا
في الشق الايسر وانت ذاهب الى معنى من نفعنا من بطن الوداع وليست المقبرة من المحصب وصلي قيس الطمر والمصبر والمغرب
والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل مكة قوله وهو الاصح يحترز عن قول من قال ان لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما خرج البخاري عن ابن عباس
قال ليس المحصب بشي انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لم يامر في رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الا بطح حين سجد من بمبنى ولكن حبست قبته فجاز فنزل وعن عائشة
رضي الله عنها انه قصده وليس سنة لانه قصده والمعنى التسهيل روي الله عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحصب ليكون اتح يحضره وليس سنة فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل وجه المختار بانقله المصروا واخرجه الجماعة عن اسامة بن زيد قال
قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجة فقال بل ترك لنا عقيل من ثلثم قال سخن نازلون نجيب بني كنانة حيث تقاسمت قريش
على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بني سخن نازلون عن نجيب
بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يأكوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا
اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزل قصدي لم يري لطيف صنع الله به وليته كرفية نعمته سبحانه
عليه عند مقامات نزوله به الان الى حاله قبل ذلك عن حال انحصاره من الكفار في ذوات الله تعالى وهذا المخرج الى معنى العبادة
ثم هذه النعمة التي شملت عليه السلام من النصر والافتاد على اقامته التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده
ليقتفوا وبيدناهم ومعاوهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود ومن ذلك المورد فكل واحد منهم حدير يتفكر
والشكر التام عليها لانها عليه ايضا وكان سنة في حقه لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقه ايضا وعن هذا حصص الكفار والاشركون
اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وبالكبر وعمر كاذبا نزلون بالاطح واخرج عنه ايضا انه كان يرمى التحصيص سنة وكان
يصلي الطمر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصص رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالمثل
والاعلى الاول لان الارادة لم يلزم ان يراو بها ارادة المشركين ولم يكن مكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراة المسلمين الذين كان لهم

لا بد من البيت ويعد ربه وهو واجب عند خالفه فالشافعية لقوله عليه السلام من حج هذا البيت ظلي في الجنة والشافعية لا
على أهل مكة لا يبعدون ولا يولدون ولا يرمل فيه لما بينا الله شرفه وموقته واحدة ويصل ركعتي الطواف بعد ما قدمنا ويأتى ركعهم ويشرب من ماء زمزم

بالحال الاول قبله لانه يوجب البيت ولما كان المستحب ان يجعل آخر طوافه وفي الكافي للحكم لا بأس بان يقيم بعد ذلك شاوره ففضل
من ذلك ان يكون طوافه حين يخرج من ابي يوسف وحسن اذا شغل بعد ذلك بكنة يعيده لانه لا يدرى انما يعتد به اذا فعله حين يصدر حبيب
بانه انما قدم مكة للشك فحين ثم فرغ من طوافه وان الصدر فطوافه يكون له اذا حال اليه على عزم الرجوع فمروى عن ابى حنيفة اذا طاف
للمسافر ثم اقام الى الشار قال الخليل ان يطوف طواف آخر كيلا يكون بين طوافه ونفقه حامل لكنة في اعلى وجه الاستحباب تحصيل
للمسافر ثم اقام الى الشار قال الخليل ان يطوف طواف آخر كيلا يكون بين طوافه ونفقه حامل لكنة في اعلى وجه الاستحباب تحصيل
للمسافر ثم اقام الى الشار قال الخليل ان يطوف طواف آخر كيلا يكون بين طوافه ونفقه حامل لكنة في اعلى وجه الاستحباب تحصيل
ان المستحب فيه ان يوضع عند اراقة السفر واما وقته على التبيين فاوله بعد طواف الزيادة او الكمال ثم عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم
طاف الاقامة بمكة ولو سئله ولم يبق الاقامة بها ولم يتجزأ دار اجاز طوافه ولا آخره وهو يقيم بل لو اقام عاما لا يؤذى الاقامة
لكان يطوفه ويقع اوارده لو نفر ولم يطفح يجب عليه ان يرجع فيطوفه بالمسح والموافاة بغير احرام جديد فان جاوزه لم يجب الحج
حسينا بل ابا ان يعني وعلايمه واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يسجد به الا احرام فخيرهم بمسرة فاذا رجع امتد
بطواف العدة ثم بطواف الصدر فلا شيء عليه لما خرو وقالوا لاولي ان لا يرجع ويرى نبالا انه انفع للفقراء وابسر عليه لما فيه من دفع
منه الزيادة الاحرام وشققة الطريق قوله لقوله عليه السلام اخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عمره بالبيت الطواف
الانفس في نفس ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب كان يبيت بالبيت الطواف
الا انه خفف عن المرأة الحائض لا يقال من ذنب بقرنية المعنى وهو ان المقصود والوداع لا انقول ليس هذا الصالح صارنا عن الوجوب
لجواز ان يطالب ختم لما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق وشبهه عدم المبالاة به على ان معنى الوداع ليس بذكره في المقصود
بل ان يجعل آخر عمره بهم بالطواف فيجوز ان يكون معناه لا يغيره مما لم يفت عليه ولو سلم فانما يعتبر دلالة القرنية اذا لم يقفنا ما يقتضيه
خلات تقتضها وبها كذا لك فان لفظ الترخيص يفيد انه تخم في حق من لم يرض له لان معنى عدم الترخيص في الشيء هو تخيمه طلبه
او الترخيص فيه هو اطلاق تركه فعده عدم اطلاق تركه وما يفيد ايضا ان الامر على حقيقة من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم
كان الناس يرضون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرضون احد حتى يكون آخر عمره بالبيت فهذا المعنى وقع
منه بالبيت الثقل وهو يوجب كذا موضوع اللفظ والله سبحانه اعلم قوله وليس على اهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من تخم
مكة دارا ثم بدله بالخروج ليس عليهم طواف مسدد وكذا نفايت الحج لان المعنى يستحق عليه لانه صار كما لا يخفى وليس على المعتمدين طواف
فكره في التخصة وفي اياته على المعتمدين ضيقت رواه الترمذي وفي البدائع قال ابو يوسف رحم احب الى ان يطوف بالبيت
طواف الصدر لانه وضع تخم افعال الحج وهذا المعنى يوجب في اهل مكة وفصل في من اتخذ مكة دارا بين ان يؤذى الاقامة بها
قبل ان يحل النذر الاول فلا طواف عليه للصبر وان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف لا يسقط عنه
في الحائض الا اذا كان شريع فيه قوله وياتي نعيم اسمي بعد تقبيل العتبة والزام المنعم في شرب منه ويخرج على جبهه باسنة اليد لو
ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفعا من كل رداء كذا عن ابن عباس في كسبهم الى دارا ما تيسر من رزق رزقا

الطواف

فلما رأى ان النبي عليه السلام استبددوا باسمه فشراب منه ثم افرغوا باقي الدلو في اليد ويستعجب شيئا بالبارح يقبل العتبة

[illegible]

فصل في ما ذكره من تكثير الغاية وترغيبا للعباد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير ما على وجه الارض الماء ومن فيه طعام طعم وشفاؤه سقم وشربه على وجه الارض ما ربواى برهوت بقية حضرة كرجل البحر او يصح
يذكر في شرب الماء فيما رواه الطبراني في الكبير برهوت شفاؤه ورواه ابن جابر ايضا وبرهوت لفتح الباب للموت والبراءة من النار
وبآخر ما رواه عنه وعن ابى ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب ماء من طعام طعم وشفاؤه سقم ورواه البسملة
باستماع صحيح وطعم لضم الطار وسكن العين اى طعام شبع ومن ابن عباس كذا ينشأ عنه يعني من شرب ماء من طعام طعم وشفاؤه سقم
رواه الطبراني في الكبير وسناده صحيح وعن ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شرب ماء من شربة
تستسقي شفاك الله تعالى وان شربة لشعبك شبعك الله وان شربة لقطع ظمأك قطع الله ربي هزلة جبريل وسقياء بالبدائل
رواه الدارقطني وسكت عنه مع ان شيخه فيه عن حسن الاستثاني في انه في الميزان يسكو مع ان عمر بن الحسن الاستثاني
القاضي ابو الحسين قد منع الدارقطني وجار عنه انه كذب وله بلايا قال وهو بهذا الاستناد باطل لم يروه ابن عينية بل المعروف
من رواية عبد الله بن المؤمل وروى ان الاستثاني لم يفرجه حتى ياتيهم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الدارقي ثقة من بين الاشياء
وابن عينية واما انحصار القبح عنه فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرک قال ثنا علي بن حماد العدل ثنا محمد بن بشام به ورواه
فيه وان شربة مستينة اذا ذك الله قال وكان ابن عباس اذا شرب ماء من زمزم قال اللهم اني ساالك علما نافعا ورزقا واسعا

८५५

وكان الملازم وهو ما بين الجاني الى الباب فيضغ صدره ووجهه عليه ويتشيت بالاشارة صاعقة له يعود الى اهله
وكانت له علة في ذلك

وشفا من كل داء وقال صحيح الابدان سليمان الجارود في قوله قد سلم عنه فانه صدوق وقال الخطيب تاريخه والمحافظة المستدري
مكن الرازي محمد بن شهاب المروزي لا اعرفه انتهى وقال غير ممن يثق به حاله وهو ما عني القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر
علي بن حشاد من الاثبات وهو شيخ الجارود المأهولة اول الحروف ثم سماه بعد ما شين محبة وشيخه محمد بن شهاب ثم في المهرية بعثت اليه
ان تفرغ له ما يمكن او ربما كان في نفسه حيرة ففقدت صحته في الحارث الا ما قيل ان الجارود تفرغ عن ابن عيينة بوجهه ومثله لا يخرج به الا من
فكيف اذا عالج وهو من رواية الحميدي وابن ابى عمير وغيرهما ممن لازم ابن عيينة اكثر من الجارود فيكون اولى واعلم ان الذي يحتاج اليه
الحكم بسخة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهذا المودع هل عليه منها ان ثباته الاحمال
للراي فيه فوجب كونه ساهيا وكذا ان قلنا العترة في تعارض الوصل والوقف في السال لا يصلح بعد كونه قد لا لا خلاف ولا غير مع انه
مستخرج من نفسه ابن عيينة في مخرج حكايته كما ان الجارود في الخبر الرابع من الجاهلية قال ثنا محمد بن عبد الرحمن بن جابر الحميري
قال ثنا عيسى بن عيينة في حديثه ما رويتم لما شرب من الخمر قال يا محمد بن عبد الرحمن بن جابر الحميري
ما رويتم في ما رويتم مما قال ثم قال جل في شرب الخمر الان ولو ان من رويتم على انك تخرجني بانه حديث فقال ابن عيسى ان مقتضى
الحديث بانه حديث جابر بن عبد الله بن الاشجاء بعد في صحته الحديث سواء كان اعتبارا من حديث ابن عباس او حكما بصحة المراسل
بلحيث من وجه اخر ما سنا ذكره او حكما بانه حديث النبي عليه السلام بسببه ما لا يدرك بالراي واعني بالمرسل في ذلك الموقوف على جابر
منه على انه اذا كان الاحمال للراي فيه بمنزلة قبل الجارود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه عيسى بن منصور عن
ابن عيينة في الحسن كذا كذا واما عيينة من وجه آخر فروي احمد بن محمد بن مسعود و ابن جابر عن عبد الله بن المولى انه سمع بالزبير يقول سمعت
جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما رويتم لما شرب من الخمر فقال يا محمد بن عبد الرحمن بن جابر الحميري
قال كانا في مكة وقد كنا نخرجنا من مكة مع انه ذكر له عثمان بن عيسى المولى وكان الراي عنه في مسنده ابن جابر المولى بن مسلم هو يروي
ومع عيينة لان ابن المولى مختلف واختلف فيه قول ابن معين مستال مرة ضعيف وقال غيره لا بأس به وقال مرة صالح
ومن ضعفه فانما ضعفه من جهة ضعفه لقبول ابى ذرقة والداقطنى وابى حاتم فيه ليس يقوى وقال ابن عبد البر في المحظا ما عني فيه
ما يثبت عند التتبع من حيث هو يثبت في رواه اجماعه من غير طريقه فينا حسنا ولا شك في محي الحديث المذكور كذا كذا واما العلة الثانية
فمنسقة فان الحديث معروف عن عبد الله بن المولى من طريق رواية ابو ليث في رواية الامام احمد كذا ثنا عبد الله بن جابر الحميري
ثنا جابر بن عبد الله بن المولى عن ابى الزبير الخ فقد ثبت حسن هذا الطريق فاذا انضم اليه ما ثبت به الحكم بصحة روى في قوله ابى بكر بن حزم
من طريق سويد بن جهمس المذكور قال رايت ابن المبارك في فضل الزبير فقال الحسن ان ابن المولى حديثي عن ابى الزبير عن جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رويتم لما شرب الخمر فاني اشترط بطش يوم القيمة وما عن سويد بن جهمس عن ابى بكر بن حزم في قوله
ان قال الحسن ان ابن المولى ثنا عن محمد بن النضر عن جابر بن عبد الله بن سويد في قوله الموقوف المحروفي في السنة الاول مرة زيادة
عن الحسن بن عيسى بن عبد الله بن جابر بن سويد بن جهمس فانه من السنة لرواد الطبراني وفيه جمل مجهول وفيه جملة من العناء

حكى أنه روى أن النبي عليه السلام فعل بالمعتمر ذلك قالوا يلحق أن يتصرف وهو مشى وراه ودخل البيت متباكيا متعسرا وروى
 حتى يغيب من مسجد نوحا بيان تمام الفصل وان لم يجد حل الحرم مكة ودخل إلى عرفات ودفع فيها على ما بيننا سقطا عنه طواقم
 شرع في ابتداء الحج على وجه يتوهم عليه سائر الأعمال فله يكون الأتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة في ذلك
 لا يجب التحاير من أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها إلى طلوع الغروب يوم الغرة فذكر أن الحج فادرك وقت الوقوف
 الزوال عند الماروي أن النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أحرك عن بطنه بيل ففقد بيل
 من فاته عرفه بيل فقد فاته الحج فلهذا كان يقولون ودعه بعد طلوع الغرة بعد طلوع الشمس فهو يوم حجة وعرفة
 فلهذا إذا وقف بعد الزوال فافهم من ساعته اجزأه عند فواته عليه السلام ذكره بذكره
 أو فاته قال المصنف ففسد وقف بعرفة ساعة من الليل أو منها فقد تمت حجه وهي كلمة لا يخفى

انهم شربوه لقائه فحصلت منهم صاحب بن عيينة المتقدم وعن الشافعي أنه شرب للبري وكان بن عيينة كل حشرة تسعة وشره الحاكم
 كحل التبييض والنفوذ لك مكان حسن ابن عسرة تصنيفا قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين المقدسي الشافعي ولا يخفى كم شرب
 من الآية لا رمونا لولا قال وأنا شربته في بداية طلب الحديث أن يرتقي حالة النبي في حفظ الحديث ثم تجتبت بعد ذلك تقرب من عشرين سنة
 وأنا جدي نفسي المريد على تلك الرتبة فسالت رتبة منها وأرجو الله أن أنال ذلك منه انتهى وجميع التسمية هذا الفصل ثالث من كتابه قليلا

الغريز

منه من كلام الحاكم الحافظ عبد العظيم النذري والعلامة شيعيت بر جواد الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاء على حقيقة الإسلام معها قوله كما روى
 أبو داود وعن عمر بن شبيب قال طعنتم مع جده الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت لا تنفرو قال لا تنفرو ما بيننا من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقال
 بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه ذراعيه وكفيه هكذا وبسطها بسطاً ثم قال كما ذكرت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفخ في الأذن
 ابن ماجه وقال فيه عن أبيه عن جده قال النذري يمكن شيعيت محمد طافا مع جده الله انتهى وهو منسوخ بالمشقة ابن العباس
 بعد الله عيب الله بن عمرو بن العاص بن عمر بن شبيب على سحر بتسمية عبد الرزاق في روايته بسند وجوده وما يبين محل المتن
 فاسند البيهقي في شعب الأيمان عن ابن عباس عن علي بن عيسى عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس
 بن كثير عن أبيه عن عمر بن الخطاب عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس
 قال قال ابن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس عن جده الله بن عباس
 والمتمم من الأمان التي يتجلب فيها الدعاء ففعل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط إلا جاءني
 وفي رسالة الحسن البصري أن الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعاً في الطواف وعند الميزاب وتحت الميزاب وفي البيت
 وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند البحرات وذكر غيره وانه
 يستجاب عند روية الباب في الحطيم لأن الشافعي هو تحت الميزاب يستحب أن يدخل البيت فاقدموا وأبوا في الفروع التي تعلق في الطواف فارجع إليها

فصل فاضل مسائل شتى من أفعال الحج هي عوارض خارجة عن أصل الترتيب وهي تتلو الصورة السليمة
 بي ما فاده من ابتداء الحج بقوله فان كان منتهى روافي تليمة الحج إلى أن قال فهذا بيان تمام الحج قوله لما روى أن
 عليه السلام وقف بعد الزوال تقدم في حديث جابر الطويل وقال من أدرك عرفة أجزأه رواد الدار قطنى عنه عليه السلام من وقف
 بعرفة بيل ففقد أدرك الحج وفاته عرفات بيل ففقد فانه الحج فليعمل بعسرة وعيلين الحج من قابل وفي سنة رحمة بن عبد بن عبد
 الدار قطنى ولم يأت به غيره وفي ذكر الحكيمتين معا حديث آخر لم تسم واخرجه الأربعة مقتصر على الجملة الأولى عن عبد الرحمن بن عيسى الله
 أن ناسا من أهل نجد أتوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامروا ديارنا دوى الحج عرفة فمن جابر ليلية جميع قبل طلوع الفجر
 ففقد أدرك الحج الحديث وما ظن أن في معنى الجملة الثانية فلهذا ما بين الامة فيحتاج إلى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن بن أذكار
 في الصحابة وروى لا الترمذي والنسائي حديثاً آخر في النبي عن الوقت وبطله قول ابن عباس البزلم يرو عنه غير الحديث قوله الحج عليه
 بما روينا حجة مالك الحديث الذي استذكره هو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار ففقد حجه ووقت م

وقال مالك لا يجزئ الا ان يقف في اليوم وجره من الليل ولكن الحج عليه ما رديناه ومن احتار به رقة نائما او صحن عليه ولا يعلم انما عرفات جازع الوقف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاعطاء والعدم كوكب الصوم بخلاف الصلوة لا يمتنع لا يتقي مع الاعطاء والجعل الميل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اعني عليه فاعلم عند رفقائه جازعنا بضعفة رقة وقال لا يجزئ ولا امر بان يحرم عنه اذا اعني عليه اذ نام فاحرم المأفوق عنه صحيح بالاجماع حتى اذا اذاق اذ استيقظ وانى بافعال الحج جازعنا انه لم يحرم نفسه ولا اذن لغيره به وهذا لا يبرهن بل اذن والدلالة تنفق على العلم وجازا الا اذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا اعني غيره بذلك صرحنا

من حديث عروة بن مضر بن مسعود في لفظ الحج عرفة وهو حديث الذي يجمع به الالفاظ فيحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنف ان فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دللت الاشارة على اقرانه في قوله تعالى فاذا انقضت من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا اثبت قوله ايضا فيه يبرهن بان وقته لا يقتصر على ذلك المصنف يعرف به ان فعله كان بيانا لوقت الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت الباع وغيره يقول ابن عمر للحجاج حين اتت السملسعة ان وقتك امر الله لا يمتنع في عرفات فقام الابرار لا يمتنع في الذناب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخرجوه جاز قوله وقال مالك لا يجزئ الا ان يقف في اليوم جزا من الليل التحريم في العبادة ان يقال وقال مالك لا يجزئ ان يقف من النهار الا ان يقف جزا من الليل وبهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل احسنه اه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جز من الليل مع جز من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يقف في عرفة الغروب ويلجأ وفعله عليه السلام ووجه الاستدلال به مثل ما قلناه معه في ان اول الوقت من الزوال ويروى عليه من انما اوردناه علينا من جهة هناك وهو ان ثبت قول نفي عدم تعيين نواك وبه يقع البيان كالفعل فعمل الاقامة بعد الوقوف على اذينة الستة الواجبة وقيل على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قبيل وقوف على ما قرئ في نفسه والوقوف بمزلة هذه لا يجزئ الكون بها ولو انما اودا ما لا يعلم انها مزلة قوله هي ليست بشروط كل ركن الا ان يكون ذلك الركن ما يستقل بعبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف باربا او طافا بالارب او لا يعلم ان البيت الذي يحجب الطواف به لا يجزئ لعدم النية ولو نوى حصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجز عن النذر ولان الوقوف يودي في احرام مطلق فاغشت النية جزا العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يودي بسد التحلل من الاحرام باحلق فلا يعني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا ياتي الا في طواف الزيارة لا الحسرة والاول بهما قوله ومن اعني عليه فاعلم عند رفقائه جازعنا بضعفة رقة وقال لا يجزئ الا ان يقف في اليوم وجره من الليل ولكن الحج عليه ما رديناه ومن احتار به رقة نائما او صحن عليه ولا يعلم انما عرفات جازع الوقف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاعطاء والعدم كوكب الصوم بخلاف الصلوة لا يمتنع لا يتقي مع الاعطاء والجعل الميل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اعني عليه فاعلم عند رفقائه جازعنا بضعفة رقة وقال لا يجزئ ولا امر بان يحرم عنه اذا اعني عليه اذ نام فاحرم المأفوق عنه صحيح بالاجماع حتى اذا اذاق اذ استيقظ وانى بافعال الحج جازعنا انه لم يحرم نفسه ولا اذن لغيره به وهذا لا يبرهن بل اذن والدلالة تنفق على العلم وجازا الا اذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا اعني غيره بذلك صرحنا

وله انه لما عاقدتم عقد الرقعة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنسبه او احرام هو المقتضي من السفر فكان الاذن به
ثانيا ولا بد من العلم بانظر الى الدليل والحكمة يدار عليه قال في الحاشية في حريم ذلك كالرجل لا يملكها طاعة كالرجل لا يملكها طاعة كالرجل لا يملكها طاعة

او غطى عورة غراين فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منشوب في مقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كلف
بطلب السلام لئلا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فجهل وجوب الصلوة مثلا لا يفسد عليه فان قيل ينبغي
ان يحجروه ويكسوه الاثار والرداء لان النية تظهر ان معناه ايجاب الشرط في المنوب عنه كالتوضيعة لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام
عنه ذلك بل ان يحرموا بطريق النية فيصير هو محررا بذلك الاحرام من غير ان يحجروه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال ولكن
عن المخطورات من غير ان يحرم بنفسه في الجواب المتعذر وبالس غير المخطط ليس وزان التوضيعة التي هي الشرط ان ليس في ذلك الاحرام كلف
عن بعض المخطورات اعني ليس المخطط وانما الاحرام وضعت شرعي بوجوبه في محرابه عليه شيئا موجبا عليه المضيق في افعال مخصوصة والاشيوت
هذا المعنى الشرعي يسمى بالاحرام نية التزام تسكع قبلية او ما يقوم مقامها ونيا يتم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي
هو اليم ان يؤذوا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محررا كما لو تولى هو ولبى ويتقبل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم من نفسه مع ذلك ولا بد
مخطور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف الثاني ولذا في احرامه في ان احرامه متعلق بالاحرام الى المنة شرعا علم انهم اختلفوا في ان يستمر على عليه
الى وقت اداء الافعال بل يجب ان يشهدوا به المشاهدة فيطاف به ويسعى ويوقف او لابل مباشرة الرقعة لذلك عنه تجزؤه
فانحطاطة الاول وعليه شيى التفسير المذكور واختار اخرون الثاني وجعل في السبوط الاصح وانما ذلك اولى لامتنيين وعلى هذا يجب
كون الدليل الذي دل على جواز الاستتابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذا السبوط اعني الحج عن نفسه
ما تجزى فيه النية عند العجز كما في استتابة الذي من بعد القدرة وادرك الموت فادعى به غير انه ان افاق قبل الافعال يمين
ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نياهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم تجزى هو بنفسه على موجب فان لم يفت تحقق عجزه عن الكل
فاجرهم على موجب غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المخطورات شى عن هذا الاحرام بخلاف النامس في الحج عن الميت ولانه يتوقف اقامة
هذه في كل ساعته فيجب الاداء بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لو لم نقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لقاعة الحج اذا افاق
في بعض الصدور وهو ان يفتق بعد اديم عرقه لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاذات في هذه الحالة وجعل عذرا
او العلم بحال الدليل الاذن الاكيد يعقود مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتهى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن الباشير
للحرام وذكر فخر الاسلام اذا اعني عليه بعد الاحرام فطيف به الناسك فانه تجزى عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبق
منه فهو كمن تولى الصلوة في ابتداءها ثم ادعى الافعال ساهيا لا يدرى فيل اجزاه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان
هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم توجد منه هذه النية والا دلى في التاميل ان جواز الاستتابة فيما عجز عنه
ثابت بما قلنا فتجزى النية في هذه الافعال ويشترط ان يتم الطواف اذا حله فيه كما تشرط نية الا ان هذه يقتضي عدم تعيين حمل
والشهود ولا اعلم تجوز ذلك منهم في المنتهى اعني بن امان عن محمد بن جبريل احرى وهو صحيح ثم اصابه عنه نقصان به اصحابه الناسك وقصدا به
بذلك سئل ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه لا يقتل فاعني عليه فذلك
فحمل اصحابه وهو مني عليه فطافوا به فلا يقتضي الطواف وبعضه افاق واعني عليه ساعته من نهاره ولم يتم لولا اجزاه حرر بلوا انه

بقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وخافته عنه جاز ذلك روي عن عائشة رضي الله عنها ولا ذم بمثله
الاستقلال بالحل ولا يرفع صوتها بالنسبة لما فيه من الفتنة ولا فعل ولا سعى بين الميئين كانه محل ستر العورة ولا خلق ولكن يقصر لما روي
البي عليه السلام في النساء عن الحنفى واهلها بالتقصير وكان خلق الشعر في حقها مثله كخلق النخبة في حق الرجال وتلبس من الخيط
ما بدا لها لان في ليس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلمه انما اذا كان هناك جميع كانهما منوعة عن مماثلة الرجال لان تجد الموضوع خاليا
قال ومن قلده بدنة لطوعا او ذمرا او جوار صيدا او شيئا من الاشياء وتوجه معها ويد الحج فقد احرمت بقوله عليه السلام من قبل بدنة
فقد احرمت وكان سوق الصدق في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعل الا من يريد الحج والعمرة واطهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون
بالقول فيصير بدنه ما لا اتصال للنية بفعل هو من خصائص الاحرام وصيغة التقليل ان يد على عنق بدنة قطعة نعل او عذرة مودة
نوفية ايضا وان رجلا من بني السطوع الطواف الاثمو لا يوقل نام من غير حتمة فحمله اصحابه وهو نام فطاف فواظوا وافرهم
ان حمله ويطوفوا به فلم يفعلا حتى نام ثم حملوه وهو نام فطافوا به واولوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يثبتوا به الطواف حتى نام
فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سنان عن محمد بن ابي انهم اذا طافوا به من غير ان يامروهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام حملوه
بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء ولو قال لبعض من عنده شاة جري من
يطوفون بي ويحاجوني ثم تلبيت عيناها ولم يسمع الذي امره بذلك من فوزه بل تشاغل بغيره طويلا ثم استأجره فاحمله وتوجه وهو نام ثم
فطافوا به قال الحسن اذا كان على فوزه ذلك انه يجوز فاما اذا طاف ذلك ونام فاقوده وحمله وهو نام لا يجزيه عن الطواف ولكن لا احرام
لازم بالامر قليل والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لاننا احسننا اذا جسر ذلك فنام
وقد امر ان يحل فطاف به ايسر منه وحصل هذه الفرع الفرق بين النائم والمعنى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في لهنا ثم
قياس واستحسان استأجره فاحمله المرأة فطافوا بها وذا الطواف اجزأهم ولهم الاجرة واجزاء المرأة وان نوى الحملون طلب غريم
لهم المحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزاء المحمول وان الجاهلين وان كان معي عليه لم يجزه لانتمار النية منه ومنهم ما جاز الطواف
فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف منها وانما اراد النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحسان الاجزاء فلان الاجزاء
وقعت على محل معلوم ليس بعبادة وضعا اذا حملوا وطافوا لم يذون الطواف بل طلب غريم لا يجزيها اذا كانت معي عليها لانهم
ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغريم ولتقل اليها انما جاز فنام فطافوا بها اذا كانت بمقتة ونوت الطواف قوله لقوله عليه السلام
احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوت موقوفها وحديث عائشة اخرجه ابو داود وابن ماجه قالت كان الكركم
حزينا ونحن مع الرسول صلى الله عليه وسلم محبرات فاذا حاذونا سدلنا احدا ما جلبا بها من راسها على وجهها فاذا جازنا
كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجاهيه وتجاهلها كذلك عوا واكالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب
ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابدان وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه قوله وتلبس من الخيط ما بدا لها كالدرع
والتيقن والخفين والقفازين لكن تلبس المودس والمرغف لم يصغر قوله اجزاء صيد المان يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فعلم
في السنة الثانية او جزاء صيد الحرم شترى بقمته هيا قوله وتوجه بغير يد راجح افادانه لا بد من ثبوت التلبية والتوجه بها ونية النكاح
وما في شرح الطحاوي لو فائدة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقا هيا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام ولم ينفى لف
لما في عامة الكتب فلا يقول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التلبية لانه اذا قلده لم يفرج بغيره شارعا في الاحرام السنة
ان يكون الشرع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلدا ويا قوله لقوله عليه السلام من قلده بدنة راجح غريب منوعا ووقفه ابن ابي شيبة
في مصنفه على ابن عباس بن عمر قال ثنا ابن نيرة ثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلده فقد احرمتها وكيع عن سفيان عن
جبيب بن ثابت عن ابن عباس قال من قلده او جعل او اشعر فقد احرمت ثم اخرج عن عبيد بن جبير انه راي رجلا قد قلده فقال ما هذا
فقلت احرمت وورد منه منوعا اخرجه عبيد الزراق من طريقه البزار في مسنده عن عبيد الرحمن بن عبيد بن ابي السبيبة

وقال الشافعي رحمه الله تعالى في حديث الجعفة ما يستعمل منه كالمصنوع في بنية والذي يليه
كما هو في بقية فصل بينهما ولتأت البدنة تلبس عن البدانة وهي الضفافة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يخرج
كل واحد منهما عن سبعة والعشرون من الرواية في الحديث كالمصنوع جرد والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

تلف عاوفي هي المتلوع بالميركة ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر دم القران يجب ان يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل
وجه الاستحسان زيادة خصوصية هي المتعة بالحج فالوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط له بحج المحرم ويقتضي بسبب
سقوط الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام بقا الظاهر له في ابتداء نوع اختصاص وهو ان بالوجه اليه مع تقدرا لاحرام يصير محرما بخلاف غيره
لان قد يجب بالحيثية وان لم ينسب الى مكة ويخرج قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اهلا قوله وقال الشافعي الحج هذا حسان
في مفهوم لفظة البدنة اما في اهل ههنا في اللغة كذلك اولا فقلت نعم وقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقه او بقرة
شبهت الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال بالجوهري البدنة ناقه او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل في
في الشرع على المفهوم منه لغة لم يفتل عنه اولا قلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا اطلب من المكلف بذنه خرج عن العبادة بالبقرة كما يخرج
بالجوز عنه لا يخرج الا بالبحر بركه قوله عليه السلام من قتل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكأنما قرب بذنه ومن راح في ساعة
الثانية فكأنما قرب بقرة الحديث متفق عليه فتقول له والصحيح من الرواية في الحديث كالمصنوع جرد والله تعالى اعلم بالصواب
متفق عليها ورواية الجوز في مسلم فقط وللفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجوز
ثم مضى الى مثل البيضة الحديث بل الجواب التحصيل باسم خاص لان في الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد باهم الاسم
في الاول وهو البدنة خصوصا بعض ما يصلح له وهو الجوز لاكل يصدق عليه بقرنية اعطاه البقرة لمن راح في الساعة الثانية
في مقام اظهار التفات في الاجر للتفاوت في الساعة وهذا لا يتلزم انه في الشرع خصوصا الجوز والظاهر ان بار على عدم
الرأفة الاخص بخصه بالاعلم لكن ما يرمي النفل والحكم بهتعال لفظ في خصوص بعض ما يصدق عليه مع الحكم ببقائه باستقراره على حاله اهل من الحكم
ينقل عنه بسبب احتمال من الاستمالة من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم حمله بما مع انه قد ثبت من لسان
اهل العرف الذي يدعي نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا نتم البذنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن
بكره سلم في صحيحه اشترك جماعة في بدنة فقلدها احد هم صاروا محرمين ان كان بامر البقينة وساروا بها ويستحب التحليل والصدق
بالحل لانه عمل في الكراهية وبما يراه عليه السلام كانت مجلبة مقدرة قال علي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطاها ولتقليد حبس التحليل
لان كذا كذا في الحديث ان الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المعجم رحمه الله

باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمخرج الحج وان افرد بالعمرة فانما في الشرح او قبلا الا انه اوقع اكثر اشياط طوافها فيها او لا الثاني
مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يخرج من عامه اخرج والم بالبدنة المصحح اخرج ولم يلم به فيها الماصححا فتتبع وساتي منى الى مكة
الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواء منهم بل احرم بهما معا وادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط
اقتضوا بلا سارة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للعمرة ولم يشرطوا ففتن لان القارن من منى بالحج على العمرة
في الافعال فبمعنى ان ينبيه ايضا في الاحرام ويوجب بها معا فاذا خالف اساء وصح الحكم من ان معنى الافعال اذ لم يلفظ شوطا فان لم يحرم

لأنه ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن فيه والشافعي قوله عليه السلام القرآن رخصة وكان في الأمر زيادة التلبية والسهم والحلق

على أنه عليه السلام كان تمتعا وقد علمت من هذا الوجه أنه روي عنه الأفراد وعائشة وابن عمر وغيرهم بأنه كان تمتعا وأما رواية عمرو بن الزبير فتروكه في الكل ثم لم يكن عمرو يعني ثم لم يكن أحرام الحج يفعل به عمرو فتروكه فأنما هو ليس ترك الناس الحج إلى العمرة لما علمه من أبي سلمة ما سئل عنه في كتاب الحج والذليل عليه قوله ثم لم يفتها بعمرة الحج ثم صرح في حديث ابن عمر السابق بأنه لم يترك حتى قضى حجة فثبت المطلوب وأما استدلاله بالقائلين بأنه أحل فمن حديث معاوية فقترت عن راس رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستندت قالوا معاوية وسلم بعد الحج والتمس عليه السلام لم يكن في التمتع فأنهم كونه في حجة الوداع وكونه عن أحرام العمرة لما نادى أبو داود في رواية من قوله عند الرواة للتخصيص في الحج إنما يكون في معنى أنه في الأحاديث الواردة على عدم طاعة جارت حجة منظارا لغيره القدر المشترك من الشهادة التي هي قربة من الله عز وجل ابن عمر السابق وما تقدم في الحج من الأحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره وكثيرا وسياسة منه ما في أوله القرآن والأفراد حديث ابن عمر كان متدا على حديث معاوية فكيف والحال ما علمنا أن جارت في حديث معاوية التسمية بغير الحج الصغير فأنما هو خطأ وأما قول علي عمرة الحج وأنه كان قد علم أنه إذا لم يجرى عمرة فحقت على بعض الناس لأنها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي أنه عليه السلام خرج إلى الحج فأنه لم يلبس معه فأنه لم يلبس معه فخرج من لياليته الحديث قال ابن أبي ذؤيب في ذلك فحقت على الناس على هذا فيجب الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي ووجهه في أيام الحشر بالخطاء وكما كانت بسند صحيح بالنسبان من معاوية أو من بعض الرواة عنه ونحن نقول أنها المتواترة لا شك في ترجيح رواية المتفق عليها من الرواية عن روى عنه الأفراد وسلامته رواية غيره ممن روى التمتع دون الأفراد ولكن التمتع بلفظ القرآن الكريم وبعثت الصحابة أعم من القرآن كما ذكره غيره وأذا كان أعم منه احتمل أن يراد به الفرع والسمي بالقرآن في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا وإن يراد به الفرع المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فليدنا أن ننظر أولا أنه سمى في عرف الصحابة أولا وثانیا في ترجيح أبي الهيثم بن الجليل والاول بين في ضمن التخرج وثم دلالات آخر على التخرج مجردة عن بيان عمرو فأنما الاول ثانيا في التخرج عن سعيد بن الجبير قال جتمع علي وعثمان بعسنا فكان عثمان يني عن التمتع فقال علي ما تريد إلى امر فله رسول الله صلى الله عليه وسلم تمنى عنه فقال عثمان وعثمانك فقال علي أني لا أستطيع أن أؤكل فلما رأى علي ذلك أهل بها جميعا فأنه لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان بعسنا فان التمتع فقال ما تريد الآن تمنى عن فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك أهل بها جميعا فأنما بين ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مملسا وسياتيكم عن علي التخرج به وليزيد أيضا أن الجمع بينهما متمم فان عثمان كان يني عن التمتع وقصد على طلبه مخالفة تقرير لما فعله عليه السلام وأنه لم ينيخ فخرن وإنما يكون مما لفته أو كانت التمتع التي نهي عنها عثمان فدل على الأمرين اللذين عينا جارا وتضمن اتفاق علي وعثمان على أن القرآن من معنى التمتع من يجب حمل قول ابن عمر شيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي تسميه قرنا ولم يكن عنه ما يجادل ذلك اللفظ فكيف وقد وجدناه ما يليق ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر أنه قرن الحج مع العمرة وطاف بها طوافا واحدا ثم قال بهذا فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر أن مراده بلفظ التمتع في ذلك الحديث الفرع والسمي بالقرآن وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسميها له لا لم يوجب عنه غير ذلك فكيف قد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف أحدكم حديثا عن النبي أن ينفيك به أن

ولما قوله عليه السلام يا أيها الذين آمنوا احجوا بحجة واحدة

رسول الله صلى الله عليه وسلم حج وتمره ثم لم يه جمعة حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة
 تنقح رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره القدر لم يوجب عندها ما يخالفه فكيف وقد وجد ما يوجبها وهو ما في سنن أبي داود وغيره
 شاذ من معاذ بن عبد الله بن جابر بن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من قرأ القرآن فليقلعها عن نفسه
 لا تعلم ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثيابا سودى التي قرن بحجة وكذا ما في مسلم من أن أبا موسى كان يفتي بالتمتع بعين
 بقبيلها ما يقول عمر قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله وصحابة أبي فداء ما يسمي تمتع فهو عليه السلام فعل المنع المسمى بالقرآن وهم فعلوا
 المنوع المسمى باسم التمتع فمما يوجب الحج إلى مكة ويدل على اعتراف عمر بن الخطاب عليه السلام ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الله في كل سنة من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك كعبتين وستل حجرة في حجر
 واد بينهما اثنتان ما أمرني مناهي أني هو زوجي وما في أبي داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الأشعث كلاهما من أبي وائل عن أبي
 ابن خيثم التميمي قال قلت لهما معا فقال عمر حديثك ثبوتك روي من طرق أخرى وصححه الأقرطبي قال رحمه الله سندنا حديث منصور الأشعث
 عن ابن وائل عن أبي خيثم عن عمر بن الخطاب عن كبر بن ثبب الله القرظي عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يبي بالبحج والتمره جميعا قال كبر بن ثبب ابن عمر فقال لبي بالحج وحده وقلت النسائي ثبت بقول ابن عمر فقال النسائي
 ما تعبدوا الا صبيا ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وتمره وقول ابن الجوزي ان الساكان اذ ذاك صبيا لقصيد قد
 رواه ابن عمر عليه غلط بل كان سنن في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او ثنتين وعشرين سنة او ثلثا وعشرين سنة او
 اربع سنين في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى وتسعين او ثنتين وتسعين وذكر ذلك المذهب في كتاب العبد
 وموت يوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة سنة تسعين فكيف يسوغ الحكم عليه من الصبا او ذاك من انه لما بين ابن عمر ونس في السنن
 سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عن علي بن السلام الا فراد معاضة برواية عنه التمس كما اعلمنا ان علمت ان مرادة
 القرآن كما حققته ثبتت عن ابن عمر فقله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه انفا ولم يختلف على انس احد من الرواة
 في انه عليه السلام كان قازا قالوا التفقوا عن انس سنة عشر او احدى عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 لانه كان خادما له لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كذا ان ابراهيم بن ابي اسحق انهم سمعوا انس يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لبيك حجة وتمره معا في صحيح مسلم عن عبد العزيز بن عبيد بن يحيى بن ابي اسحق انهم سمعوا انس يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لبيك حجة وتمره معا في صحيح مسلم عن عبيد بن سفيان عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجة وتمره معا
 روي في سنن أبي اسحاق عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبح والحج والتمره معا في صحيح مسلم عن عبيد بن سفيان عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن انس بن مالك وذكره الشيخ صاحب سنن قال سمعت انس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجة وتمره معا في صحيح مسلم
 اربع عشرة مرة وقال عمر مع حجة وذكر عبد الرزاق ثنا عمر بن ابيوب عن ابني قلابة وجميد بن جلال عن انس بن مالك فمروا لاجتماعه من
 ذكرنا فليحق شبهة من جهة النظر في تقديم القرآن وفي أبي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي بن ابي طالب عليه السلام حين امره علي بن ابي طالب

الفتح

ولأن فيه جمعا بين العبادتين فالشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة
في السفر غير مقصود المحلق بغيره عن العبادة فلا يلزم ما ذكره والمقصود بما روي في قول أهل البيت أن العبادة في التلبية غير محصورة

إلى أن قال فيه قال ثابت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عدليا فقال لي كيف صنعت قلت البت بالمال النبي صلى الله عليه وسلم قال ثانيا
سقت المدي وقربت وذكر الحديث وروى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده بسنده كذا ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
بلغت العمرة في الحج إلى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا
عند عثمان بن عفان عينا لي حج وعمرة فقال لم تكن تنوي هذا فقال بلى ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيها جميعا فلم افزع
فبع رسول الله صلى الله عليه وسلم لثوباك وهدايا ما وى ناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي طلحة الأنصاري
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حج بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجه بسنده فيه الحجاج بن اربطاة وفيه قال لا ينزل حديثه عن الحسن بن علي
ويغزو قال سفيان الثوري باقي على وجه الأرض اذ اعرف بما خرج من اسمه منه وعيب عليه التلبيس وقال من سلم منه وقال احمد بن حنبل
الحجاء وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس قال ابو عاتم ان قال حديثا فهو صالح لا يتراب في حقه وهذه العبارات لا تجوز طر
حديثه وروى أحمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس بن زياد البجلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى ابن
ماجد في صحيحه إلى ابن أبي روفى قال لما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا يحج بعد عامه ذلك روى أحمد بن حنبل
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى أيضا من حديث أم سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول يا أيها آل محمد بعثوا في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب في التحسين لمسم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله
ما بال منك لم تأكل من ثمنك قال في قد قلت في الحديث وهذا يدل على انه كان في عمرة يمتنع منها التحلل قبل
تمام أعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك الشافعي الا للقاء فمن هذا وجه الزام فان سؤالي المدي في هذا لا يمتنع عن التحلل
والاستعصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا وما يمكن الجمع بين روايات الألف اود التمتع ان يكون سبب
روايات الأفراد سماع من رواه تلبية عليه السلام بالحج وحده انت تعلم انه لا مانع من افراد لو كركبك في التلبية وعدم ذكر شي
اصلا وجمعه اخرى تنية القرآن فهو نظير سبب الاختلاف في تلبية عليه السلام اكانت في البيت كونه اود استوارا ناقة او حين
على البنية على ما قد مره في اواخر باب الاحرام هذا والله انه حين طواف طوافين وسعي سعيين فسيتا في الكلام فيه ليس
إلى تقرير التبرجات المنوية الذي ذكره المصنف رحمه الله قوله ولانه اسي القرآن جمع بين العبادتين فالشبه الصوم مع الاعتكاف
والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل وانت تعلم ان الجمع بين التلبيس في الاوار متخذ في الصوم مع الاعتكاف والحراسة
مع الصلوة مما نال الجمع بينها حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شبهة فلا يتم التشبه وايضا علمت ان موضع الخلاف
ما اذا اتى بالحج والعمرة لكن افردها منها في سفره وحده يكون القرآن وهو الجمع بين احراميهما افضل فلما قاة التشبيه يكون
على تقدير ان الانسان اذ هو سام يوبى بالاعتكاف ثم اعتكف يوما استبلا بصوم نقلا او حرس لمية بلا صلوة وصل لمية
بلا حرارة يكون الجمع بينهما في يوم ومية افضل وهذا ليس بغريب فيحتاج الى البيان ولا يكون الاصح لان تقرير الاثرية والالتفات
لا تكون الاية قوله والتلبية الموضع لترجح الافراد بزيادة التلبية في السفر والحلق فقال التلبية غير محصورة يعني لا يلزم زيارتها

والقرآن ذكر في القرآن لأن المراد من قوله تعالى وأما الحج والعمرة لله أن يحرم بهما من دونه إجلالاً على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل تكميله تعجيل الأحرار
 واستئذاناً أحراراً منهم من الميقات إلى أن يفرض منهم ولا كذلك القم كان القرآن أول من روي قبل الاختلاف بيننا وبين المشافيع
 بناء على أن القادح عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعند طواف واحد وسعي واحد **قال** وصفة القرآن أن يحل
 بالعمرة والحج معاً من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسهره لي وتقبلهما مني لأن القرآن هو الحج بين الحج
 والعمرة من قولك قرئت المشي بالشيء إذا جمعت بينهما وكان إذا دخل حجة على مرة قبل أن يطوف لها أربعة أسواط لأن الجمع قد تحقق
 إذا كان شيئاً قائماً ومنع غزم على إداسهما يستل التيسر فيهما وقدم العمرة على الحج فيه ذلك بقول لبيك بوجه واحد معاً لأنه بين أفعال العمرة
 فذلك بيد كرهاً وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس لأن الواجب للجمع ولو أدى بقلده لم يكن كرهاً في التلبية لخره اعتباراً بالصلاة
 في الأفراد على القرآن لأنها غير محصورة لا بقدر كل نسك قد منها فيجوز زيادة تلبية من قرن علي من أفراد كما يجوز قلبه وسفر غير متصور
 الإنسان ممنوع في نفسه غير عبادة وإن كان قد يصير عبادة بنية النسك فلا يبعد أن يعتبر نفس النسك الذي هو أقل سفر فضل من الأكثر
 سفر خصوصية فيه اعتبر الشارع فإن ظهر ما عليها والأحكام بالانضائية تبعاً إذ قلنا الانضائية بالعلم بانه قرن لظهور أنه لم يكن ليعبد الله تعالى
 بهذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمرة الآخرة وإنما كل وجه فيها وبالحق خرج عن العبادة فلا يوجب بآيته بالكره زيادة فضيلة ما لم تكن
 فيه كما قلناه فيما قبله واعتقد بما روي أي بالمرحلة فيما روى القرآن رخصة لوضوح نفي قول الجاهلية العمرة في الشهر الحرام من غير الفور وكان تجوز
 الشرع أي ما في الشهر الحرام حتى لا يحتاج إلى وقت آخر البتة رخصة إسقاط كان من قبل فان رخصة الإسقاط على العمرة في هذه الشريعة حيث
 كانت نسخاً للشرع المطلوب منه وأقل ما في الباب أن يكون فضل لأن في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب أظهره في فرض هذا المطلوب نفسه
 وهو أقوى في الأدعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيقة وعدم نفعه وهذا من الخصوصيات وكثير من الشرع من يفعل الله تعالى مثلاً أو امتنع
 ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قوله والقرآن وذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع بذكره في القرآن ولا ذكر للقرآن في وقت الح
 على نية وهو قوله تعالى وأما الحج والعمرة لله على ما روي من قول ابن عمر رضي الله عنهما أنهما كانا يحرمهما من وهره الكباش على ما قيل
 من الخلافية لنفس ذكر التمتع وذكر القرآن لأن نوع منه ذكره ذكر كل من أنواعه مننا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج على ما روي من قول
 في وقت الحج ترزقاً غاية الحج وساء ما قلنا أنها كانت ممنوعة عند الجاهلية في شهر الحج تعطيها الحج بأن لا يشرك معه في وقت شي فلما أباحها الغزوة
 حل جلاله فيه كان توسعاً ويشير لما فيه من إسقاط منونة سفر آخر أو دليل إلى أن يفتي وقت الحج فكان الاتي بتمتعاً بمنته الترفق بهما في وقت الصلاة
 قوله وعند طواف واحد فلما كان في الجمع بينهما نقصان فقال للأفعال بالنسبة إلى أفراد كل منهما كان إلى من الجمع قوله عقيب الصلوة انتهى
 على ما قلناه قوله والقرآن في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج يعني تقديم العمرة في القرآن بنظم الآية لا بالاحتكاك
 قوله بقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيمة تقدم غير مرة وقت روم من حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه من
 خطا طوافاً واحداً لما ثم قال بهذا فعلة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب المصنف بقوله ولما أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين
 بسبعين سبعين قال له عمر بن الخطاب لم يتركك ثم حمل لدخول على الدخول في الوقت وذلك أن طوافه غير مردد الوقت قاء لا كان دخولاً
 في الحج غير متوقف على نية القرآن بل كل من حج يكون قد حكم بأن حجة تفتن عمرة وليس كذلك اتفاقاً حتى إن يراد بالدخول وقت
 أو داخل الأفعال بشرط نية القرآن والدخول وقتاً ثابت اتفاقاً وهو محتمل وهو متردك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحقق الآخر
 لأنه مختلف فيه ومخالفة للمعهود المستقر شرعاً في الجمع بين عبادة وبين عبادة وهو كونه بفعل أفعال كل منها الأثرى استغنى المطوع لا بغيره
 إذا أحسنه لمما تجزئته وحده وانت خبير بأن هذا الجواب متوقف على صحة حديث السبعم بن معبد على النفس الذي ذكره المصنف
 من مناه من الصحيح في أول القرآن إنما نصه عن الصبي قال الطالب لما قال عمر بن الخطاب لم يتركك وفي رواية ابن داود والنسائي
 عن الصبي بن معبد قال كنت رجلاً أعزانياً فالتفت فالتفت رجلاً من عشرين فيقال له هذا من بشر لك فقلت يا أخاه اني حريص
 على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين على نيكيت لي بأن اجمع بينهما فالتفت لي في الجمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

[illegible]

ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيها بعد الحلق المبذبة والشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم المبذبة فقط وسبق الاول
منها ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وفسال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فضلا عما قبله من ان يكون احرام العمر
بعد الوقوف توجب الجنبات عليه شيئا اولانا فان اوجبت لزوم شمبول الوجوب والاشتمول العدم قوله وليس لابل ملة تمتع
ولا اقران تحتل نفى الوجوب المسمى بوجوب لم يحرم حتى لو احرم على بمسرة او بما اوطاف للمعروف في الشرح ثم حج من حرمه لا يكون
متمتعا ولا قارنا ويؤاخذ به اسياقي في الكتاب من قوله واذا عا والتمتع الى بلده بعد فرائضه من العمرة فلم يكن باق المسمى بابل
تمتع لانه لم يابله فيما بين التمسك بالماضي وذلك سبيل التمتع فافاد ان هذا المسمى بشرط الصحة المتع فمتنع لا يتفاد ومن ذلك ايضا ما قيل
في قوله خلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقانين فالوقوف في القران لان التمتع منه في الحج
لان لم يابله بعد العمرة فيحمل نفى الحمل كما يقال ليس كان تصدوم يوم النحر ولا ان يتنقل بالعمرة عند الطلوع والغروب حتى لو كان مكانا اتم
في شهر الحج حج من عامه اجمع بينهما كان متمتعا وقارنا انما يفعلها اياها على وجه معنى عنه فذا فهو المراد بحل ما قدمناه من شرط عدم الانمام
للصحة على اشتراط الوجود للتمتع الذي لم يتحقق به بشرط المنتهض سببا للشكر ويوافقه في غاية البيان ليس لابل ملة تمتع ولا تمتع ان
ومن تمتع منهم وقرن كان عليه دم وهو دم جنائية ولا ياكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لابل ملة تمتع ولا اقران قال في التمتع
ومع هذا لو تمتعوا اجازوا ساوا عليهم دم الجهر وسدكر من كلام الحاكم مسجلا حتى من كان هذا الدم ان لا يقوم التصدوم مقامه حاله العشرة فافاد ان
الحكم في الواقع لزوم الجهر لزوم شوب الصحة لانه لا جبر الا لما وجد بوضف النقضان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتبار
في الشرح من المكي لا التمتع منه وهذا فافاد من حنفية العصر من اهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الافاقيين من الحنفية من قريش وحجرت
بينهم شذون ومنع اهل مكة باق في البدائع من قولنا ان دخل العمرة في شهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قيل في بعض وجوه تناول
اي الحج أشهر معلومات واللام للاختصاص فاحتقت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي
مضرورة تقدير ان شافعي نظر الى هذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن معناهم فلم تكن العمرة مشروعة في شهر الحج في حتم فبقيت العمرة
في شهر الحج في حتم معصية انتهى وفيه بعض اختصار الذي ذكره وغير واحد خلافا له وقد صرحوا في جواب الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال
في بعض الاوجه شيخ منع العمرة في شهر الحج عام فيقول المكي لغيره فقالوا اما الشيخ فتابع عندنا في حق المكي ايضا حتى يستمر في شهر الحج
ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى آخر ما سنذكره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة على هذا اعتبار المكي في شهر الحج
ان كان الجهر العمرة فخطاب الاشك وان كان العلم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بحيث يتجاف عن الحج او يخرج الناس للحج بل حج من عامه
فصحيح بناء على ان الحج اشهر لقيمة الملك لا الجهر بغيره فاذا ظهر لك سبب هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في شهر الحج
وسمها وجب ان يتفحص عليه ما ذكره المكي العمرة في شهر الحج حج من عامه بل يكرر الدم عليه مطلقا من صرح بجماله وان المنع ليس بالمتع
لا يكرر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكثيره فافادنا عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس الوقوف منه ثابت ان نسخ
حريتها انما هو للافاقي فقط يعني ان يكرر الدم بتكرارها والله اعلم وانما النظر بعد ذلك في اولى القولين ونظر هؤلاء الى المعلومات مثل

والجدة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وكان سر محمدا لا ينفك عنه باسقاط احد من المسلمين من هذا حتى لا ياتي

وكانت العمرة في الحج وصريح منع المكي شره الميثاق لا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالحج من غير ان يشرط فيه
 فيما داره على الاباحه غير ان الاخران يقولون ان تخصيص ما يصح تقليده لا يخرج به دليل الشرع من منع الحج المتبادر منه انه يحصل الرفق وفتح الشك
 الاية يصرح قبل قوله والسفر اذ اطلقه في ذلك خاص بغير الحج السابق على ما كان من تخصيص المنع بالافاقى وانظر بعد ذلك محال
 به الله الموفق ثم خصص في بعده ثلاثين عاما من كتابه في الكتاب ان الوجود مع العمرة للمكي في شهر الحج هو ارجح من عامته وكان اولها
 لان المنع خاص لم يثبت انما انقول من قولهم العمرة في شهر الحج من ارجح النجوى والاعتدال الامن كلام الجاهلية دون ان كان في شهر ربيع
 ابراهيم وغيره ولم يبق الا بالنظر في الآية بوجه عام فخصه فان قوله في ذلك الحج تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لا يستقل بمقدار التقصير
 تحليله بان تجوز له الافاقى للجمع الحج كما عرفت ومنه من المكي لعمدة الاشك ان عدم الحج في عدم الجمع لا يصح عليه لجمع الحج لانه اذا
 لم يخرج بعدم الجمع لا يقتضى ان يتعين عليه قبل انما يصلح عدم الحج في عدم الحج ان يجوز له كل من عدم الجمع لانه كما لم يخرج في
 عدم الجمع لا يخرج في الجمع فحينئذ يجب عدم الجمع لم يكن الا لافرازة وليس مناسبا لكونه في الحج بوجه العمرة في شهر الحج ثم لا شك ان منع نفس
 العمرة في شهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الاول الذي هو ثبوت في قوله وليس باهل مكة تمتع والافاقى الحج هو ان العمرة لا تحقق صلا
 لانه انما لا تحقق منه حقيقة تمتع اشترطه لا يكون منع من التمتع بالعمرة فكان حاصل منع صورة التمتع اما منع العمرة والحج فالحج
 غير ممنوع منه فتعينت العمرة غير اني رجحت انها تحقق ويكونا متساويا فيقتل صاحب الحق لكن الوجود خلافه لفسر الحج اهل المذهب من
 ابي حنيفة وصاحبه في الافاقى الذي يعتمد على الوجود في ساق الهدى ثم حج من ثابته بقوله لم يطل تمتعه وقصره بحكم بان من
 شرط التمتع مطلقا ان الالحام بالهلبينها الماصحيا ولا وجود للشروط قبل وجوب شرطه لا شك انهم قالوا بوجوده والقاسم مع الالحام ولم يقولوا
 بوجوده الباطل شرعا مع ان كتاب الهلبين كبيع الحلبين منع شرعى يقتضى كلام ائمة المذهب اولى بالا اعتبار من كلام بعض المشايخ واما
 لم نساك في منع العمرة في شهر الحج مسلكت صاحب الوجود في الوجودية على انهم لم يثبتوا على انهم وهو قول جابر في بعض الوجود ان المراد
 الحج بالهلبين واللام لا يقتضى ما من هذا التخصيص ويقتضى ان يكون المراد الحج في شهر حدييات فيقيد ان لا يفعل فيها الا في غير ما هو الاستيلاء
 ان لا يفعل فيها الا في غير ما هو الاستيلاء فيقولوا وجوبه عليه مدار احتجاج الشافعي على ان المنع ترك العمرة في شهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم
 شرعية الحج في زمانه انما كانت التمسك للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا يقتضى الاشارة الهدى لا تمتع
 نصبت بذلك جواز التمسك لعمدة الهدى نعم قلنا بل مرجع الاشارة لمتنع لوصليها باللام وهي تستقل فيما لنا ان تمتعوا والمتنع لما ان تمتعوا بخلات
 الهدى فانه علينا على ان هذا الحج مكان اللام يعني يقتضى ان كل على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في
 اشراج عام قلنا منع بل ذلك على قول الذي روينا على تقديره ايضا لا يثبت الا بالخير للمكي لعمرة في شهر الحج فان اريد المجموع
 من العمرة مع الحج من عامه وهو لم يصرح بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو اول المسئلة ومحل النزاع ثم ان عللنا دليل التخصيص
 قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بكونه مسلمانا يدين اذ انما قلنا بمنى الا اتفاق في حق اهل مكة بشهر رمضان في اشراج
 بخلاف الافاقى فبقا صرحن ايجاب الشكر بارة الدم بالنسبة الى الافاقى فعدناه الى كل من لم يباصد بين التمسكين حتى اذا

ومن كان داخل المواقيت فليس بمنزلة المكي حتى لا يكون له منعة ولا حرام

الافاق في الشرح ثم يرجع الى اهلها فاقام شرح من غامره ليكون متقنا وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا ان اقليم ياربها المأذون بالافاق
 ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الافاق بان كان سابق الهدي او لا فحل الامام عند استحقاق العود وشرعا كعبه وسيما في وادعت
 هذا مقتضا مع ما قد مر من الحق من التمتع باطلاق القرآن الكريم وانفاطصهما يوم القرآن انه يمنع للارتفاق بالافاق في الشرح ثم شرع
 عدم الامام بالقران المأذون اليه ايضا فيقتضي في المكي ان حرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في الشرح ثم فصل ان يكون القرآن
 الشرعي المستحب الحكيم المعهود من اجابا لدم شكارا هو فلات ما ذكره ما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة فخرجت لولا
 حرج المكي بالقران لانه لا يمنع في مثل هذه الصورة لانه يعلم بالبعد العزم ولو ساق الهدي لان العود فيخرج شق عليه مقتضى البليل على التمسك
 بل يقتضي ايضا ما دوني تامل وجوب الدم على الافاق اذا عادوا ولم يجمع ورجع من غامره اذ كانا اوجبوه على المكي اذ التمتع بالارتقاء
 المعنى وانما علمت ان جهاضه وجود الامام وهو ثابت في الافاق في الملام والقد سبحانه واعلم وقوله ان غمرة وحجة ميقاتين
 فكان كالا فاق في قوله ايشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بكثرة لاختلاف الميقات احد المسلمين لانه ان احرم بهما من احرم
 اخل بميقات العمرة او من اخل بميقات الحج فكذلك فيكده ويلزمه الرفض ولا يخفى ان ترك الاسام من الميقات لا يوجب عدم
 النسك المعين الا ترى لو ان افاقيا جازا لميقات ثم احرم بهما وعلما اذ يكون فارزا ويلزمه دم القرآن مع دم الوقت كما لو حرج على
 احرامه بل ادعى اذا تاملت على ان المانع لو كان في الفتح قران كل مكي بطريق ان يحسج الى ادنى الحل كالتيقيم فحرم بجمرة ثم يخلو خطوة
 فيدخل الرض الحرم فيخرج لكن المنع عام وسببه ليس الا لا الية والقران من التمتع بقا صرح به المصنف قال في آخر الباب بالقران منه
 من التمتع هذا ثم قيد الجواب وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل شراح اما اذا خرج بعد وجوبها فلا قران لانها ما جملت
 بالشرح ويؤيد ذلك المواقيت فقد صار من عام القرآن شرعا فلا يغير ذلك بخروج من الميقات كما روي عن محمد وقتي قال انه لا يتسقط
 خطاب المنع مطلقا بل ادام بكية فاذا خرج الى الافاق لمحق يابله لما عرفت ان كل من قبل الوي كان صارا ملحقا يابله كالا فاق اذ اقتصد بستان
 منى عام حتى جاز له دخول مكة لا احرام وغير ذلك وهل هذه بكية الاجماع على ان الافاق اذ اقدم بجمرة في الشرح الى مكة كان احرامه في
 من الحرم وان لم يقيم بكية الا يواو اذ اطلق المصنف هو الوجه هذا ما على ما قد مر من البحث فلا يصح منه القرآن الجائز ما لم يقتضه طمس
 بكية للزوم اشتراط عدم المام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بكية لما علمت من ان القرآن وما صدقات التمتع بالنسك القرآني
 ويلزم فيه وجود اكثر اشياء العزرة في الشرح لان التمتع بالعزرة في الشرح في الشرح وجوب الشكر بالدم ما كان التمسك
 العزرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القرآن كما هو في التمتع وما عن محمد في من احرم بهما وطواف العزرة في رمضان اذ قران ولا دم عليه مرفوع
 به القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الاترى انه نفس لازم القرآن بالنسك الشرعي المأذون فيه هو لزمه الدم
 ولقي الملائكة الشرعي نفس المأذون الشرعي والحاصل ان النسك المستحب للامم شكارا هو فلات ما ذكره ما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة فخرجت لولا
 لما كان في الجاهلية وذلك لتعبد العزرة في الشرح فان كان مع الحج في الاحرام قبل كثر طواف العزرة فهو المسبب بالقران لا فاق التمتع
 بالمعنى العرفي وكما هما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغوية كحصوله الرنق بهذا الشرح هذا كله على مذهب المذاهب

ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه مما لا يله المتعة ثم يرجع فيقتضي عمرته الفاسدة فخرج من عامه
فهو على الحلال عند ريس متمتع لانه على سفره الاول فكانه لم يحسن من مكة فحين فرغ من الفاسدة لمزمه ان يقضيها من مكة لانه
من اهل مكة فلما خرج ثم احرم بها فقصنا ما صار مسلما باله كما فرغ كما انك اذ اخرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانهما
سفره الاول فهو بمن عاد فاقى فلا في شهر الحج هذا اذا اعتمر في شهر الحج وانفسد ما فاما اذا كان اعتمر قبل شهر الحج وانفسد ما والتمس
على الضاد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل شهر الحج فقص عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتع اتفاقا وهو ممكن متمتع فيكون سببا
عليه دم فلو عاد الى غير اله الى موضع لا يله المتعة ثم عاد باحرام العرة ثم عاد فاقى في شهر الحج ثم حج من عامه فمضى قول ابي حنيفة في
وجهين في وجه يكون متمتعاً وهو اذا راى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعاً وهو اذا راى هلال شوال داخل المواقيت
لان الوجه الاول ادركه شهر الحج وهو من اهل المتمتع وفي الثاني ادركته وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يطيق باله وعندهما متمتع
في الوجهين بناء على انفسار السفر الاول بلجوقه بذلك الموضع فهو كما لو حجت باله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج الى الميقات
من غير محاذرة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انه ليس متمتع ولا قران ويحل لهم دخول مكة
بغير احرام اذا لم يريدوا التنسك الا ما ذكره الطحاوي انه بمنزلة العود الى الابل قال لا يفرغ من عمرته وحل ثم اتم باله واخرج الى ميقات
نفسه ثم عادوا احرم بحجة من الميقات حج من عامه لا يكون متمتعاً بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه ملحق بالابل من وجه ولو خرج
الى غير ميقات نفسه ولم يحج بموضع لا يله المتعة استخذوا راهلا ولا توطنوا ولا اتم احرام من مكة حج من عامه يكون متمتعاً عند ابي حنيفة لان
الالحاق بالابل من كل وجه قال لا يكون متمتعاً انتهى والمبول عليه هو المشهور قوله بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت
خرجنا لائري الحج فلما كنا بربف حضرت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا بكى فقال مالك انست قلت نعم قال ان هذا
امر كتبته الله على بنات آدم فاقضى بالقبضى الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تطهرين واخرجنا عن جابر قال قبنا انا مسلمين
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حج مفردا قبلت عائشة لعمرة حتى اذا كنا بربف عركت عائشة حتى اذا قد بنا من لم يكن
هدى قال طغنا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل مناسن لم يكن معه هدى قال فقلت
حل فاقال احل كله فواخفنا النساء وقطينا ولبسنا ثيابا ليس بينا وبين عسرة الاربعة اقبال ثم اهلنا يوم التروية ثم
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تسكى فقال لها ما شاكر قالت شاني اني حضرت وقابل الناس
ولم احل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الا ان قال بلن هذا امر كتبته الله على بنات آدم فاقضى لي ثم اهلنا الى الحج
فقلت ووقفت المواقيت حتى اذا ظهرت طافات بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد طلعت من حجتك وعمرتك جميعا
قالت يا رسول الله اني اجزى نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حجت قال فاذهب بهما عبد الرحمن فاعمر بهما من التمتع انتهى قد تم
من كسرى لهما بطون واحد وهو غير لازم ومعنى حلت من حجتك وعمرتك لا يستلزم منها بعد قضاء فصل كل منهما بل يجوز
شروط من العرة قبل اتمامها ويكون عليها قضاء ولا ترى الى قولها في الرواية الاحمدية في الصحيحين في قولها

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزعفران وما اشبههما يجب باستعماله الدم بلا اتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمل على وجه المطيب ولو دأى به حرجه او شقوى رجليه فلا كفارة عليه كانه ليس بطيب في نفسه انما هو اجل الطيب وهو طيب من وجهه بشرط استعماله على وجه الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمشك وما اشبهه وان لم ينسجنا او عظمي ماسد يوسا كما هو فعله

من بدنه فانه حكي خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد رجائيه قول الصحابين في لزوم الصلوة وقول الشافعي وقال فيه يجب استعمال اصل الطيب ما يجب استعمال الطيب كغيره من الغيب ومعنى كونه اصل الطيب انه يعلق فيه الاثار كما لو روي البنفسج فيصير نفسه طيبا قوله وبهذا الخلاف في الزيت البحت اى النخالين والحل البحت هو بالمنه الشرح اما الطيب وهو ما علق فيه الاثار كما لو شرب بالبنون وهو الياسمين ويزن البان والورد فيجب استعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا كقوله وبهذا الاستدلال اى الزيت النخالين او الحول لم يكن طيبا كما لا يشترط في لزوم الدم بها استعماله على وجه الطيب فلو اكلهما او دأوى بهما شقوى برجليه او قطر في اذنيه لا يجب شئ ولذا جعل المنع الكفارة لينتفى الدم والصدقة بخلاف المشك وما اشبهه من الغبير والغالبه والكا لو جرت يلزم النجس بالاستعمال على وجه التداوى لكنه يتخير اذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ما سياتى وكذا اذا اكل كثير من الطيب هو يلائق بكثرة فعله الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العقب مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان ياكله كما هو فان جعله في طعامه فطبخ كاذن عفوان والافاديه من الرجس بل والدار صغرى يجعل في الطعام فلا شئ عليه فمن ابن عمر كانه ياكل السكياج الماصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل غططه بياض كل بلا طبخ كالمح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شئ عليه اذا كان مغلوبا فانه كاستهلاك اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الحن اخص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والعقول فيجب النجس وان لم يظهر رائحته ولو غطط بمشروب وهو غالب فغلبه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان يشرب تداويا يتخير في حصال الكفارة وفي البسوط فيسأ اذا اكل كحل كحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم في قنارى فان اكل كحل كحل فيه طيب مره او مرتين عليه الدم في قول ابي حنيفة يعني تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في النفس الطيب الحن لا يلائق بمرارة بمرارة واحدة وان كانت طيب كثيرا في الكحل ويشعر بخلاف لكن باقى الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل فغلبه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم تحك فيه خلافا ولو كان يحكه ظاهر الكما هو عادة محرره الدم الا ان يجعل موضع الخلاف ما دون الثلث كما يفيد تضييعه على المرة والميتين وباقى الكافى المزار الكثير هذا فان كان الكحل حرج ضرورة يتخير في الكفارة وكذا اذا تداوى به او فيه طيب فالزفة بجراحته او شربه شربا وباقى الفتاوى لو غسل بشمان فيه طيب فان كان من راه ساه اسنانا فعليه صدقة وان ساه طيبا فعليه الدم ان شق ولو غسل راسه بالخطي فعليه دم عند ابي حنيفة ومالك ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهمام ولم يمنع لغيره طيب مطلقا لمرأته وان لم يكن زكوة فكان كالحمام مع قتله الهوام فمقتل الحماة فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شئ واول بها اذا غسل به بعد الرمي يوم النحر لانه لا ينجس له حلق راسه عند منى اخرى ان عليه دين للطيب والتعليق قبل قول ابي حنيفة في خطي العروق وله رائحة وقولها في خطي الشام ولا رائحة فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العرق ولو غسل الصابون والحمر للرواية فيه وقالوا الاشئ فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل قوله وان سوا غيبط الراجح لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا حدث للبسن بعد الاحرام وهو لا يسله قدام يوما اوليلة عليه خلاف انتفاه بعد الاحرام بالطيب البس لغيره يقتل للبسن

وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعين ابي يوسف سرة انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول في حنيفة سرة اذ قال الشافعي
 يجب الدم بنفس اللبس لان الاتفاق يتكامل بالاستئصال على يده ولتان معنى التزويق مقصود به ان اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتجهل
 على الكمال ويجب الدم فقد راي اليوم لانه يلبس فيه ثم يفرغ عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فوجب الصدقة غير ان ابا يوسف اقام
 اكثر مقام الكل ولما تدعى بالفتنة او تشبه بها اذ تقرر بالسر او بغيره وبأس وبذلك لم يلبس لبس الخطوط والادخل مسكنية في القباء ولم يدخل
 يد فيه في الكمين خلافا للزفر لانه ما لبسه لبس القباء فلهذا يكلف في حفظه والمقدن يفرق نطقة الرأس من حيث
 الوقت ما بينة ولا خلاف انه اذا شطى جميع رأسه يومه ما كماله فوجب عليه الدم لانه صدق عتق

فيه ولو لاد لا يجزئ فيه ايضا لافرق بين كونه ختماء في اللبس وكبر عليه او انما يغطي النان رأسه ليلية او وجهه حتى يجب الحسنة او
 على انما لم لان الاتفاق حصل له وعدم الاختيار سقط الاثم عنه الموجب على ما عرفت تحقيقه في مواضع والفتنة بثوب في قوله وان لبس ثوبا
 بحيث لا يبين من غير المنزلة بل لو جمع اللباس كله التخصيص والعمامة واخمين يوما كان عليه دم واحدة كما لا بد جات في الجماع لانه ليس احد
 على جهة واحدة وعلى القمار وان فيما على المنزلة ومنه وكذا لو دام على ذلك يوما او كان نيزعها ليلا ويغادر لبسها ثوبا او يلبسها ليلا لغير
 من غير ثوبها نارا لم يفرغ على الشرع عند الجماع فان غزم عليه ثم لبس ثوبا اخر اذ كان كافر الاول بالاتفاق لانه لا كفر الا بالتحقق باليوم
 فيغير اللبس الثاني مبتدأ وان لم يكن كافر الاول فعليه كفارة ان عدل الى حقيقة ما في يوسف مني قول محمد كفاية واحدة مبتدأ على انه
 ما لم يفر في لبس على حال فهو واحد بخلاف ما اذا كبر على ما قرأ بهما يقدلان لما نزع على غير التزويق انما هو اللبس الاول بتعيين الشافعي
 مستقرا وما حاصل ان الشرع مع غزم التزويق لا يوجب اختلاف اللبسين سواء كانا في ثوب واحد او في ثوبين مختلفين لانه لا يفرق بينهما
 على نفسية ما ذكرنا على ان آخر بخلاف لان الله لا يفرق بين اللبسين كابتداء لبس بالواجب ومنه مشتق على الخط فادام عليه بغيا لا حرام يوما اذا
 عليه الدم واعلم ان ما ذكرنا من اتحاد الجزاء في لبس جميع الخطوط محال اذا لم يتغير بسبب اللبس فان تغير ذلك اذا انحط الى لبس ثوب
 فلبس ثوبين فان لبسها على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة بخلافه لانه لو كان لبس ثوبين في موضع الضرورة فليس فيه كفارة واحدة
 وجبة او انحط الى لبس ثوبين فليس فيه كفارة واحدة وان لبسها على موضعين موضع الضرورة وغيره كالقنطرة مع التخصيص في الوجه الاول
 والثاني كان عليه كفارة ان يتخير في احداهما وهي بالضرورة والآخرى لا يتخير فيها وهي بالغير لا بد من وجوب تعدد حيث اتحاده ما اذا كان
 مثلا محتاجا الى اللبس لا يستثنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد لبس لم تنزل عنه فان زالت بهما من غير
 وعي غير ما عرفت ذلك فعليه كفارة ان كافر الاول او لا عند ما وعنه محمد كفارة واحدة ما لم يفرغ الا على فان كفر فعليه اخرى كذا اذا
 جسد عدو فاحتاج الى لبس لا يتصل باللبس الا باللبس او ايج عليه كفارة واحدة ما لم يفرغ من اللبس فان زال اللبس فان وزب
 وجاز تعدد غيره لانه كفارة اخرى بالاصل في ضمن هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الوجه واختلافه الى ضرورة اللبس بحيث كانت ثوب
 الضرورة فزال فدام عبدا يوما او يومين فدام في شك من زوال الضرورة ليس عليه الكفارة واحدة وان تيقن زوالها
 فاستمر كان عليه كفارة اخرى لا يتخير فيها قوله وان كان اصل من ذلك فعليه صدقة في حرارة الاصل في ساعته نصف ساعة
 وفي اقل من ساعة قبضة من بر قوله فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال تضمن منع قول الشافعي ان الارشاق يتكامل
 بالاستئصال بل مجرد الاستعمال ثم انزع في الحال لا سجدا لانسان ارتفاقا فضلا عن كماله وقوله في وجه التفرغ يومه لانه يلبس
 ثم يفرغ عادة ليقبض الله لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة اكمال كاليوم بحجراين المعنى التمس كورفيه ونص عليه في الاستئصال
 وغير قوله غير ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورت في الصلوة وعن محمد في لبس بعض اليوم فسطه
 من الدم ثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه وفي هذا الاعتبار يتجربى قوله لانه لم يلبس لبس الخطوط بل لم يخط ان يحصل
 بواسطة الخطا اشتغال على البس ان فاستمسك قاصدا انتهى انتهى لبس الخطوط ولا احت لانا فيما اذا حصل مسكنية القباء دون

ولو عظمى بعض رأسه فالمرء من جنس حقيقته لا يندفع الدم اعتبارا بالخلق والعورة وهذا لأن سائر أجناسه يستباح وينسود بغيره
 بعض الناس وعنه أبي يوسف أنه يعتبر في الرأس اعتبارا بالحقيقة وإذا خلق الرأس من رأسه أو رجع تحتته فصار رأسه دم فان كانت
 أقل من الربع فغلبه دم قد قال ذلك في كتابه لا يخلق الكلى وقال الشافعي في غير ذلك لا يخلق العقل اعتبارا بنبات الحمار
 ولأن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فنتكامل به الحجابية ومتقاصر فيها وندم بمخلافه فليست ربيع
 العضو لأن عودته متسود وكل خلق بعض الحجة معتاد بالعراق فأرض العرب وإن حلف الرقبة كلها فغلبه دم

أن يتصل به في الكمين أنه لا شيء عليه ذلك الأول ليس الطيبان من غير أن يزور عليه دم أو كتمانك بنفسه فان ذرا القبا أو الطيبان
 غير الزور دم حصول الاستسكان بالزهر مع الاستسكان بالخطية بخلاف ما لو عنت الرداء أو شد الأزار بجل يواكبه أو ذكرك للشيء
 بالخطية ولا شيء عليه الانتقال الاستسكان بواسطة أو خطية وفي ذلك حال المتكلمين القبا خلافا لفرقة الكاسل أن يفتق السراويل أو
 موضع النكة فيا تبرزه وإن لم يكن المكاسب الذي لا يبلغ الكعب إذا كان في وسط القدم لأن الحاصل هو الحاصل من قطع الخفين أو
 من الكعبين وقت تبرزه بنفسه باطلاق ذلك بخلاف الجورب فإنه كالحشف فليس به يواجب مله دم قوله ولو عظمى بعض رأسه فالمرء
 عن أبي حنيفة اعتبار الربع أن يبلغ قدر الربع فدام مولا الزهر مع اعتبار بالخلق والعورة حيث لا يتم الدم خلق ربع الرأس أو الحجة
 وفيما ليس به كسفت ربع العورة وقوله وهذا لأن سائر أجناسه يستباح مقصود بزيادة بعض الناس يصلح إبداء للجامع أي
 الخبيث بما وجب في خلق الخبيث الدم فربى الارتفاق به على وجه الكمال كالحاصل مثله في تقطيعه لبعض الأجزاء وبعض الناس اعتاد
 تحتها الارتفاق والارتفاق عشاء إذا كان الجامع هذا فالصبح غتبار العورة أصلا لا فصار هذا الجامع أنه ليس فسادا أصلا بل إنشائه
 ذلك بل لغيره كغيره فاعرفه فليس له يجب هذا هو الأثر في أن الباطنية لم يقل بأقامة الأكثر مقام الكل في اليوم والليلية أو أخته فيها
 الباطنية واللبس لأن النظر منها ليس إلا البتة الارتفاق كاملا وعدمه وكذا إذا عظمى ربع وجهه أو عظمى ربع وجهه أو عظمى
 أنه يكثر أكثر الرأس بقية الحقيقة ولم يذكر كغيره ولا يقل في البدن عن نواذر ابن سماعته عن محمد بن عيينة هذا القول ولم يحكم خلافا
 في الأصل وهذا القول أوجب في النظر لأن اعتبر الارتفاق الكامل واعتبار تقطيعه لبعضه وليد على تحصيله لكن ذلك المقتضى المعتاد
 ليس به الربع فان ما يفعله من تعلم من اليائمين الذين ليسون السراويل يشدونه تحت الحنك تقطيعه لبعضه الذي هو الأكثر فان
 البادى منهم من الناصية ليس غير لعل تقطيعه مجرد الربع فقط على وجه يتسكك لم يتحقق إلا أن يكون نحو جبهة تشد وج ظهره إن ما عينه
 جامعا في حشاك غير صحيح لأن العلة في الأصل حصول الارتفاق كاملا يخلق الربع بسبيل القصد إليه على وجه العادة والثابت في الفرض
 الأكثر تقطيعه لبعضه الذي هو الأكثر لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم تجز في الأصل والفرض ولذا لم يعين المصنف
 في المنسوع سوى مطلق لبعضه فان عني به الربع منعنا وجوده في الفرض ومن شروعه اعتبار الربع ما لم يعصب المحرم رأسه
 بعضه أو وجهه بما أو ليلته فغلبه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعا من جسده لا شيء عليه وإن كثر كسفه من
 غير عند الاعتدال لأزار وتخليل الرداء شبه الخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لأن لها أن تستر بها بحيث غيبه فلم يذكر لها
 لا بأس أن يغطي إفيته وقفاه من تحتها ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذوقه ولا بأس أن يضع يده على الفخذ دون
 ثوبه على القارن في جميع ما تقدم من فيه وما أو صدقة ومان أو صدقة ومان لما سذكر قوله ولما أن خلق بعض الرأس الخرم هذا هو الفرق
 المذمومين خلق الربع وتطبيب الربع وقوله لأنه معتاد صرح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض متبدل عليه
 بالقصد إليه على وجه الاستبادة منة ما يعني فيه ومن يفعله بعض الأجزاء والعورة يحاطون نواصيرهم فقط وكذا خلق بعض الحجة
 معتاد بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب إلا أن هذا في هذا احتمال أن فساد لا ارتفاق للزينة فيعتبر فيه الكفاية

الكل

لا بد عقبه مقصود بالخلق وان خلقه لا يخلو من دم لان كل واحد منهما مقصود بالخلق ليدفع الاذى ويصل الراحة فاشبه العانة
 ذكر في الاطيقين الخلق هنا في الاصل النصف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد اذا خلق عضو فاعليه دم وان كان اقل قطعا من الراديه
 الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق الشؤ فليتكامل بالخلق كل ويقاصر عند خلق بعضه وان اخذ من شارب من عضله طعام
 حكومت عدل ومعناه انه يتطاول هذا المأخوذ كما يكون من يبع الحية فيحب عليه الطعام بحيث لا يحنى لو كان مثله مثل دم الربيع يلزمه قتلهم

احتيا لان هذه الكفارة بما يحتاج اليه ليل لزوما مع الاعذار وقوله لانه غير مقصود يعني العادة ان من سلبنا المقصود
 كما وردوا وليب نعم به يدريه سحائل ويسمح بفضله وجهه ايضا بخلاف الاقتصاد على بعضه فانما يكون غالبا عند قصد مجر واما كالحفظ او للملاقاة
 من غير قصد لغاية العلة في الطبيب نفسه قيقا صراحتا فيما دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في خلق ربع الاراس واليسته
 وما من غير خلاف موافق لعادة الكتب هو الصبح لاني باسحق شمس الائمة وقاصي خان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاقل منه الطعام
 وعن ابى يوسف في اخرى ان في خلق الاكثر الدم وعن محمد بن حبيب الدم خلق عشرة لانه يقدر به الاشارة الشريفة في مقام الكل احتيا
 هذا لانه كان الصنيع على ناصيته اقل من ربع شعر فانما فيه صدقة وكذا لو خلق كل ركة ما عليه اقل من ربع شعرة وان كان عليه شدة
 ربع شعرة لو كان شعرا كمالا فضيه دم وعلى هذا الجي مثل فممن يلمنت كحيت الغاية في الخفة وفي مرغيا في في خلق ركة وارق ما
 ثم خلق كحيت وهو في مقام في عضله دم آخره ولو خلق راسه ونحيت والبطية وكل بدنه في مجلس واحد فمما انما الخلق المجالس فكل
 مجلس موجب بنائه فيه عندهما وعند محمد وم واحد وان اختلف المجلس لم يكفر للاول ولتقديم في الطبيب لانه اعتبره بالخلق في
 مجلس ربع راسه وفي آخر ربعا آخر حتى انما في اربعة مجلس يارينه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان هذه جناية وحسنة
 وان تعدت المجلس لا تتجاوزها وهو الراس هذا فانما في مناسك انفا لى من قوله وما سقط من شعرات ركة ونحيت عند الوضوء لركعت
 من طعام عن محمد وهو خلاف ما في قباوي قاصي خان قال وان تفت من راسه او انفه او كحيت شعرات فهي كل شعرة كفت من طعام
 الا ان تنزله على ثلث شعرات فان بلغ عشرة الزم دم وكذا اذا جاز فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من ان القدر الذي يحجب فيه الدم
 هو الربع من كل منها ثم في الثلث كفت من طعام وفي خزانة الاكل في فضلة نصف صاع قوله لانها عتق مقصود بالخلق ليعمل ذلك
 كثير من الناس للراحة والزينة قوله ان خلق الاطيقين او احدها فغاية دم المعروف هذا لا اطلاق وفي قباوي قاصي خان في الاطيق
 ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر قوله وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابى حنيفة بل
 لان الرواية في ذلك مخفولة عنها وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بها هو خض من مودى اللفظ يخرج بذلك الركة
 والحيية فان في الربع من كل منها الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم حمله الصدر والساق مقصود بالخلق موافق لجامع فخر الاسلام
 مخالف لما في المبسوط فغاية حتى خلق عضو مقصود بالخلق فغاية دم وان خلق ما ليس مقصودا فغاية ثم قال ما ليس مقصودا خلق شعرة
 والساق وما هو مقصود خلق الراس والاطيقين هذا الوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير بدفع بان المقصود الى حاجتها انما هو في ضمير غيب بها
 اوليست العادة تنوير الساق محده بل تنوير المجموع من الصلب القدم فكان من مقصود الخلق نعم كثير الاعتقادون تنوير الفخمة مع ما فوقه دون الساق
 وقد يقتصر على الغاية او مع الصلب انما يفضل هذا الحاجة اما الساق وحده فلان خلق ان يحجب كل منها الصدقة واعلم انه جمع المتفرق في الخلق
 كما في الطبيب قوله فان اخذ من شارب او اخذه كله او خلقه فغاية طعام هو حكومت عدل بان ينظر الى المأخوذ بالنسبة من ربع الحية فيجب بحسب ما
 فان كان مثل ربع ربعا لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فتمتها وكذا في المبسوط بخلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب اذا خلق شارب وانما ذكر
 اذا اخذ من شارب فغاية الصدقة فمن اصحابنا من يقول ان خلق شارب لزمه الدم لانه مقصود بالخلق فغاية لصفه لصفوفية وغيره ولا يصح ان لزمه الدم

في خلق

ولفظه لاخذ من الشارب قد دل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوافي الاطار قال وان حلق موضع الحاجه فعليه ح عند الى خيفة رة وقال عليه صدقة لا انا يحلق لاجل الحجة وهي ليست من المحظورات فكذلك ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه انزاله من النقث فحجب الصدقة ولا ي خيفة رة ان حلقه مقصودا لا يتوسل الى المقصود ولا به وقد وجدنا ان الة النقث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بعبد امره فعلى الحلق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعية لا يجب ان كان بعبد امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكراه من ان يكون هو اخذ ايج كمال الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينفك الماشهد دون المحرم

لا يترتب من الحيضة وهو مع الحيضة كعتق واحد اذا كان لكل عضو واحد لا يجب باءون المربع منه الدم والشارب وان المربع من الحيضة فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر تقريره على قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم ما على ما عرفت من جاية ظاهر المذهب وهو ان لم يجب فيه الدم يجب الصدقة مقدرة بضعف صاع الا فيما يشق فلتاتم على تقدير التفرع على قول محمد فالواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع الحيضة معتبرا معها الشارب كما بينه ما في المسود من كون الشارب طرا من الحيضة وهو مع عضو واحد لا ياتى ربع الحيضة غير معتبرا الشارب معنا فعلى هذا ان يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع المجموع من الحيضة مع الشاة لا دونها واذا اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ما اشار قوله ولفظه الاخذ بدل على انه ليست فيه دم ان يحلق بشيء الى خلاف ما ذكره الطحاوي في شرح الكافي حيث قال القاص حين تفسير وان يقص حتى ينفك عن الاطار وهو كبر الخثرة يلتصق بالجلدة واللم من لشقة وكلام المعص على ان يحاذي ثم قال الطحاوي والحلق حسن وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين ان يشأنا ان ليست القاص انتهى فالصحيح ان حكم يكون المذهب القاص اخذ من لفظه الاخذ في الجماع لصغير فواءم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس اخذا هو النقث فان ادعى انه المتبادر لكثرة استعماله فيه معناه وان سلم فليس المقصود في الجماع هذا بيان ان السنة هو القاص والابل بيان ما في ازالة الشعر على المحرم الا يرى انه ذكر في الاصل الحلق ولم يذكر كون المذهب فيه استئذان الحلق فلم ان المقصود ذكره بالبيان الا ان لا يوجب الحلق حصلت للتعين حكمه واما الحديث وهو قوله عليه السلام من من الفطرة اثنان والاخذ وقص اثاره وتقليم الاظفار وقصت الاباط فلا ينافي ما يريد بلفظ الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيفال عملا بقوله عليه السلام في الصحيحين انقصوا الشوارب وهو المبالغة في التقصع وبما شئ حصل من المقصود غير انه بالحاق بالموسى اليسر من المقصود وت يكون بالمقصود ايضا مشد ذلك بخاص يصنع منها مخطو للشارب بقول الطحاوي الحلق حسن من القاص يريد القاص الذي لم يبلغ ذاك المبلغ في المبالغة فان عينه اهل الصناعة قصا في حدود قص ملاحظة قوله لانه لا يتوسل الى المقصود الا بغيره انه اذا لم ترتب الحجامة على حلق موضع الحاجه لا يجب له لانه اذا وان كونه مقصودا انما هو لا يتوسل الى الحجامة فاذا لم تقصه الحجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا ولا يجب الا بالصدقة وعبارة شرح الكفر في حلقه في ذلك حيث قال في دليله وانه قليل من لا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله ان حلقه لم يحتاج مقصود وهو المعبر بخلاف الحلق لغيره فانظر لسان التركيب الصالح في وجه قولهما عبارة شرح الكفر بخلاف تركيب الكبر حيث قال الحجامة ليست بمحظورة فلذلك ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفى خط هذا الحلق للحجامة اذا انفصل الحجامة الا الحاجة الى تفتيس الدم فلا يكون الحلق محظورا ولا يترتب من القاص لا عدم وجوب الصدقة عينا بل تخيير من ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لانه لم يفسد عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه وقوله في وجه قول ابى حنيفة وقد وجدنا ان النقث عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحجامة كمال قوله وان حلق المحرم محرم الفاعل فغير المحرم لان الفاعل كمالها مثل ان غنيت اسن بالحنان فان او من زريت وان لبس ثوبا يقيط او عطف على راسه المحرم بصرح بنى اول الباب وقال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعد وكذا اذا كان الحلق حلا لا يستلطف الجواب

وقد نرى دسنيته وهو ما نال من الراحة والهيئة فيلزمه الدم حقا بخلاف المضطر حيث يتخير لان الكفة هناك سماوية وهو غنا من العباد
 انه لا يجمع الخلق رأسه على الخالق كدم الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرد في حق العقر ولكن اذا كان الخالق خلقا لا يختلف
 الخلق في الخلق رأسه واما الخالق فلزمه الصبغة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف
 ان اخلق المحرم رأس حلال له ان معنى الامر اتفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو الوجه ولنا ان الزلة ما يفر من بدن الانسان من
 خطوط الاحرام لا يستحقها الا ما كان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الى ان ينبت شعرا وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعرة

في المخلوق رأسه الا ان تعيين المخلوق بسبب معنى اختلاف الجواب غير مضيد والحاصل انه انما ان يكونا محرمين او حلالين والخالق محرم
 والمخلوق رأسه حلالا او قلبية وفي كل الصور على الخالق صدق الا ان يكونا حلالين وعلى المخلوق وم الا ان يكون حلالا لا يتغير فيه اكان
 بغير اذنه بان يكون كذا او ما لا يذنه من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا اخلق الحلال اس محرم فذا بشر قطع ما استحق الا ان بالاحرام
 او لا فرق بين لا يتحققوا حتى تتحلوا وبين لا تعصوا وبتحريم الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الا ان من هذه العبارة استحق الشجر ايضا الا ان فيجب تنقية
 الكفارة بالصمغة واذا اخلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع ثقت خيره اذا اشك في ناذي الانسان بفتن غيره يحده من
 رأي ثائر الحسن شعثا وريح الثوب تغلظ في الراجحة وما من غسل المجتهد بل كان واجبا الا ذلك لتناهي الا انه دول التناهي بفتن نفسه ففتنت الجنات
 فوجبت الصدقة وله اخرى الوجه الاول في هذا وقد بين بان استحقاق لشعر الا ان انما هو بنسبة الى من قام به الاحرام خالقا او مخلوقا
 فان خطابا لمتعلق المحرم فلهذا خصصناه الاول بقي ان المحرم اذا اخلق رأس المحرم اجمع فيه تفويت الا من استحق والارتفاق بازالة
 نفسه غيره وقد كان كل منها بافراؤه موجبا للصمغة فربما يقال يتكامل بجناية بهذا الاجتماع ففتنته وجوب الدم على الخالق كما قال ابو حنيفة
 في الاول بان بالزيت الحبت وجب الدم لاجتماع امور لو انفرد كل منها لم يوجب كتلين لشعر واصالة التليث قتل المواقم كما ملئت بجناية
 بهذه الجملة فوجب الدم وتقرر الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فبني عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلابة
 والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا يثبت عدمه عند على الخالق مطلقا عدمه الموجب بان كان حلالا لافلان الخلق غير محرم وان كان
 حلالا لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد بشر امر الخطور او هو اعانة المخلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره
 وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي انما هي اسباب العقوبة الاطلاق وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا الا بعضه وهو متفق في الجملة
 فتقول اما الحلال فالتحذير بقطع شجر الحرم بجام تفويت امن يستحق مستغيب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا الضيق كونه نصا واما المحرم
 ومنه لان الموشر للجزاء في حقه موثل لارتفاق بقضاء النفس فان كان على وجه الكمال كان الجزاء وما والا الصدقة فتقيد الانفاة
 الى نفسه بل في اذا لم يثبت اعتباره وعقوبته بتعطلان ما سواه ثابتة والحاصل ان نفسه محمل والمحمل لا يدخل في التعليل والا
 امتنع القياس فالاصل الغار الحمال الا ان يدل على قصد تخصيص حكم به ليس الامر له خصوص اذا لم يتق وقت عليه
 مناسبة المناسب فيتعدي من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام الموشر وقصور بارودها الى الصدقة وقت يقال مباشرة
 الفعل الذي به قصار النفس ان كان جزاء العانة ولو حكما بان ياذن المحرم في خلق رأسه لزم عدم الجزاء على الشائم بخلق
 رأسه والا لزم الجزاء اذا نظر الى ذي رتبة متعطف النفس فان انتبه لثاني داوحي ان الارتفاق لا يحصل بمجرد روية كما مسئلتنا
 بنف الجزاء في مجرد البس لذلك عكروا ما لو فرض طولها يوما مع محارضة ومجته واستشاق طيبه ولو كان الى شيء قللت
 باختيار الاول ونفي الجزاء عن الشائم والمكره ولا يلزم في هذا في كل موطن كالصلوة وغيرها لان النساء فيها مشاغل مجبر ووجود
 الكلام مثلا وهو ما قد فرض تعليل الجزاء بالارتفاق اكان عن مباشرة السبب لو حكما قوله نصا كما لمغرد بسبب لا يرجع
 بالقرع على من غر وجبرته من تزويج بها اذا ظهرت امة من البول لان بدله وهو ما لا من اللذة والراحة فتشغل للمغرد فيكون

في واجب

صل

فان الحد من شارب خلل او فم الطافير اطعم ما شاء والوجه فيه ما يبتلا ولا يهرع عن نوع ارتفاق لانه يتأدى بتفت غيرة وان كان اقل من
 التلذذ بتفت نفسه فيلزمه الطعام وان قص الطافير يذنبه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التلذذ
 والارادة ما يوجب البدن فاذا اقلها فصار ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يرد على دم ابن حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان
 كان في مجلس فكل ذلك عند محمد لان مبناها على التداخل فاشبهت كفارة الفطر الا اذا غلبت الكفارة لا تقام الا بالتركيب وعلى قول ابى يوسف
 يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس او رجلان الغالب فيه معنى العبادة فيقتضي التداخل بالحد المجلس كما في ابي السجدة وان قص يد الزوجة فعليه دم اقامة
 للدم مقام الكل كما في المخلوق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال الزهري لا يجب الدم بقص ثلثه منها وهو قول
 ابى حنيفة لاول الا اظافر الاربعة دموا والتلذذ اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان الطافير كيف واحدا قلمها على الدم بقلة وقناها مقام الكل لانها مقامها
 البديل لاخر عليه وكون الفار كذلك لا يرجع المخلوق ربه على الحائض بخير اذن لان سببه شخص بقوله فان اخذ من شارب خلل
 او قلم اظفاره اطعم ما شاء ان الشارب خلا شك اما في قلم الاظافر فمخالف لما في البسوط فاصول الجواب في قص الاظفار هنا كما يجواب
 في المخلوق وفي الجحيط ايضا عليه صدقة هذا وعن محمد رواية لا يضمن في قص الاظفار واعلم ان مسيح جناية الاصل في البسوط في الكفاي
 للحاكم في الحائض هكذا وان حلق المخرم بس حلال تصدق بشي وان حلق الحرم را حرم ثم اغربا مرة او غير مرة فعلى المخلوق دم وعلى الحائض
 صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المتقدمة فصاع فيما اذا حلق راسه من محرم واما في الحلال فيقتضي ان يطعم اربع
 شاة كقولهم من قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء وارادة المقدوني عرت اطلاقهم ان يذكر لفظ صدقة فقط والنداء علم حقيقة الحائض
 ثم بعد التفصيل المذكور في الحائض فقال والجواب في قص الاظفار كما يجواب في المخلوق فان كان ما ذكرناه انه يقتضي عزمه في التغيير وقبها
 فيكون ذلك التفصيل ايضا جازيا في قص الاظفار فيصعد في الهداية لانه فرض الصدقة في قلم اظفار الحلال قولهم ان قص اظافر يذنب
 رجليه فعليه دم لانه اكمل ارتفاق يكون بالقص وقص يد ارتفاق كامل فعليه الدم ايضا فقص الكل في مجلس واحد مجلس كل الشيا
 وحلق بشعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فان كان في مجلس فكذا عند محمد اي دم واحد لان معنى هذه الكفارة على التداخل
 حتى لزوم المحرم بقتل صيد المحرم قيمة واحدة مع الجناية على الاحرام واحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان انه اذا تكررت نجاسات الفطر
 ولم يكف نفسه الواحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر لسابقة كفر للائحة كذا هنا قوله وعلى قول ابى حنيفة وابي يوسف عليه اربعة
 دماء ان قص في كل مجلس طرفا من اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الاظفار فيقتضي التداخل باجماع المجلس
 لا بد من اثبات هذه المقدمات والتمسك لما لزوم الكفارة شرعا من الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقط للعقوبات وعلى هذا قلنا
 ان لازم ترجيح معنى العبادة عدم التداخل لانه لا يلق بالوجود والا ان يوجب موجب اخر كما اوجب في ابي السجدة لزوم الحج ولو لم يثبت
 لا موجب هنا ولا حاق بابي السجدة في الكتاب انما هو في تقدير التداخل مجلس لاني اثبات التداخل نفسه الا كان بلا جامع لانه موجب
 في الاصل اعني ابي السجدة لزوم الحج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الآيات للدراسة والدراسة والتدبر للتعاظم الحاجة الى ذلك
 فلو لم يتداخل لزم الحج غير ان ما ينفذ هذه الحاجات بين التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فيقتضي التداخل بالجميع سبب لزوم الحج
 لولا التداخل هنا قانما اولاد ابي لمن اراد قص اظفاره يذنبه ورجليه الى تفرق في مجلس فلا يثبت عادة مستمرة في ذلك فلا يسحب
 يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع في البسوط لو قص احدى يديه ثم
 الاخرى في مجلس او حلق راسه وكعنته وبطنه او جامع ما را قبل الموت في مجلس صدم امرأة او خذ او نسوة فعليه دم واحد ان اقتضت
 المجلس يلزمه لكل مجلس موجب جناية فيه عند محمد وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا ما لم يكفر عن الاولى ونقض نظيره
 في الطبيب اعتبره بما لو حلق في مجلس واحد راسه وفي مجلس اخر يذنبه ثم حتى حلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر
 لاول والفرق لهما ان الجناية في المخلوق واحدة لاتحاد محلها وهو الراس قوله اتانته للربع مقام الكل كما في اسلق ابي حلق الراس
 والحيثية لان حلق ربع غير تام من الاضداد انما فيه المصداق فان قيل الحاق الربع من الراس بجملة بار على انه معناه واعتاده في قلم الاظفار

فی جمیع ذلك اذا انزل واعتبر بالصوم وكذا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المخطورات وهذا ليس بمشنع
مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع لان فيه معنى الاستمتاع ولا ينفك المرأة وذلك بخلاف الاطعام فيلزم الدم بخلاف الصوم لان الحرم فيه قضاء
الشهوة ولا يحصل بدون الاكل فينادون الفرج وان جامع في احد السبلين قبل الوقوف بذرة فسد حجه وعليه ثبوت الفرج في الجماع فيفسد

قوله في جمیع ذلك اذا انزل واعتبر بالصوم وكذا ان فساد الحج يتعلق بالجماع والمفاجع بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جمیع ذلك
اذا انزل انه يفسد احرامه اذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو ارید مجرد معنى الجملة لا اول وهو اذا انزل يفسد كان الغفلة ونسأ الغفلة اذا هذا
المعنى ثابت مع الاتصاف على قوله وقال الشافعي يفسد في جمیع ذلك اذا انزل فالمعنى ما ذكرنا وتبين ان قصص الصوم المذكورة على حكمها
اذا انزل وفيه تقدم وتأخر والاصل انما في جمیع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا الحكم فيها الا بالفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين
من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يحصل فيها حكم سوى ما ذكرتم من ثبوت اشتائى بهو مجموع الامرين في قولنا يفسد الصوم حال
الاشتائى بما فعل عليه وعادتهم نصب خلاف باعتبار قوله ثم تعد المص ابلع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله علانا للشافعي في قوله فسادا على الصوم
فانه لا يفسد شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المص الفرج الذي ذكره المصنف على هذا ان تعرض في تقرير الذم للطرفين فيمكن تحييد كلامه فالعرض للماول قوله
ولما ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على بطلان ما بعده من شيء من المخطورات بقوله ولهذا لا يفسد بسائر المخطورات وتبين ان الحكم
ان سائر ما لا يفسد بسائر المخطورات والاصل ورد في الجماع بصورته فانه عليه السلام انما سئل على الجماع ومطلقة منصرف الى ما بالصورة الى ما منه فيثبت
الجواب بالفساد بحقيقة ولو لا ذلك والنص ثم نقل بان الجماع ايضا يفسد والان قضى في الجماع القضاء وفي الصوم الكفارة فكانا متساويين في الكفارة
في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا قضاء الجماع وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فيثبت عدمه وهو المطلوب للتعرض لاثاني بقوله الا ان فيه معنى
الاستمتاع الجماع ووجدان مرجح ضمير في لفظ جمیع ذلك والمراد به ما قلنا من ليس بشهوة والتقبيل والجماع فينادون الفرج لا يفيد الانزال كما يفيد لفظ النهاية و
الالم لكن القول بعد ذلك اذا انزل معنى وكان نخل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا انزل فالاصل من العبادة الى قوله فينادون الفرج الا
ان في المس بشهوة والتقبيل والوطى فينادون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او لا وذلك مخطو را حرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم
الذي قست عليه عدم طرد شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان الحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل الحرم فيه فينادون الفرج الا بالانزال ثم
انما يفسد عنده لان تحريره بسبب كونه لغويا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله ثم يوجب حرم اصله بل الثابت فعل مكره
فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بالانزال يحصل مخطو را الاجرام فيتعقب الجماع ومع الانزال يثبت الفساد بالنص قوله فساد
حجه وعليه ثبوت كذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد المرأة او نسوة والوطى في الذكر كونه في القبيل عندها وواحدى الروايتين عندنا في حقيقة
وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد الاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الجماع الفاسدة لزمه دم اخر عندنا بحقيقة
وابن يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكل وقاضى خان وقد سأل من المبسوط قريبا
الليوم الموجب لتعدد المجلس عندنا من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه اخرى واحتمل
اعتباره على ان تعبير الجانيات المتعددة بعدة مستحقة فانه رفض في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احدهن واقام
يعتبر باليضة الحلال من الجماع وقتل الصبيد فعليه ان يعود كما كان حراما قال في المبسوط لان بانسداد الاحرام لم يصير خارجا عنه قبل
الاعمال وكذا ائمة الرضا وارثا بكتاب المخطورات فهو محرم على حاله لان عليه جميع ما صنع وواحد لما بينا ان ارتكاب المخطورات مستند
قصد واحد وهو تعجيل الحلال فيكفيه لذلك ومم واحد انتهى فكذا الوقوع بجماع بعد الاول لقصد الرضا فيه يوم واحد وما يلزمه

مؤيد

الجماع والطهارة

[illegible]

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يقصد حجة وعليه بين ثلاثة خلافا للشأن في هذا إذا جامع قبل الوصل عليه السلام من وقف ثم تقدمت حجة
عنه وأما يجب البدنة بقول ابن عباس رضي الله عنهما أن لا بد من الوقوف بعرفة فلهذا شاة بقاوا حراما في حق
النساء دون غيرهن لما اشبهت شدة الجنابة فأكثرت بالشاة ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف ربهذا شاة طهرت حرمه فيفعل فيها ويقصها وعليه
شاة وإذا جعلهم بعد ما طاف أربعة أشواط إذا كانوا عليه شاة ولا تقصد عمرة وقال الشافعي تقصد في الوجهين عليه بدنة اعتبارا بالحج لا بما في فرضه من الحج
وكذا ما حسنة فكانت الخطأ ربعة منه فنجس الشاة فيها والبدنة في الحج الطيار المتقلات ومن جامع فاستبأ كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي في حرمه من الناس غير
مقبول للحج ولكن الحرفة من جامع النائمة والمكوهة مرفوعة الجمل من عدم هذه العوارض فلم يبق الفعل جنابة وكذلك انفسا باعتبار ما في الاتفاق في الإجماع
ارتقاء ما خصصه هذا لا يمنع هذه العوارض والحج ليس بمعنى العمرة لأن حالات الإحرام مذكورة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف المصوم والله أعلم

كالشباب في حق القبلة في العموم لا إلا ما تميزا ذكر ان يفتقن لانه منار في بانها تميزا ذكر ان فلا يفتقن التميزا ما حصل لها من الشقة للذة
يسيرة ونحن نقول باستصحاب الاتزان في ذلك قولهم ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيدكر ان الحرام بعد الحلق فيه شاة هذا
والبدنة إذا جامع من غير حرمه وعليه يرى وجهه في الاعتق سنوي حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخره بعد عقدة بخلاف اقية العموم فانه يؤخره

فيه في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاضطرار فان المولى يبيت عنه ليل فهو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة **قوله** تقوله عليه السلام

من وقف بعرفة فقد تم حجه بعد هذا الحديث وتقدم انه عليه السلام حلق التمام بالوقوف بعرفة والمروءة على ما سلفنا ثم لا شك
ان الحسن التمام باعتبار عدم بقائه في مكة فاعتبار من النساء والفوات وانما اوجبا البدنة بما روي عن ابن عباس انه سئل عن رجل حج وعمره قبل وقوفه
بالبدنة ومنه يعني قبل ان يفيض فامرو ان يميز بدنة ربه وما لك في الموطأ عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسد ابن ابي

عن عطاء الشافعي سئل ابن عباس عن رجل وقف بعرفة فحلقها غير انه لم يزل البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولا لا الاقضاء
بشاة الخفف اثر الجنابة بغير التقضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو ارجح ما عمن ابن عمر ما اخرج ابن ابي شيبة عنه جابر بن عبد الله فقال يا ابا عبد الله
رجل جامل بالنسبة بغير الشقة قليل فوات اليد فبقيت النساء كله غير اني لم ارز البيت حتى وقعت على امرأتي فقال عليك بدنة فوج من

قابل فانه منكر وبعضه وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة
مع البدنة لانه وقع في حرمة مهتوكه فضاوف احراما ناقضا يجب له دم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة لحمة وشاة بعمره **قوله**

وان جامع بعد الحلق فعليه شاة فالممكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فلا شيء عليه ولو كان لم يحق حتى طاف الزيارة
او بدنة اشواط ثم جامع كان عليه الدم وذكر في الغاية معزيا الى البسوط والبدل والاسباب في لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف
الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا بخلاف ما ذكره في النساء

وشتر من القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق وذكر فيه ايضا معزيا الى القدوري في هذه المسئلة انما عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة
لانه خرج من احرامها بالحلق وبقى في احرام الحج في حق النساء واستشكه شارح الكثرة لانه اذا بقى حجه بالحج فكذا في العمرة والذي يظهر ان

الاصواب ما في القدوري لان احرام العمرة لم يميز بحيث يتحلل منه بالحق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد انما فاعل له بدنة
الى كل ما حرم عليه فاعلمه ذلك في احرام الحج فاذا انضم الى احرام الحج احرام العمرة فتمحل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القرآن على ذلك الا الضم فيطوئ
بالحق احرام العمرة بالكيفية فلا يكون له موجب بسبب الوطى بل الحج فقط ثم يجب للنظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او

البدنة وقول من وجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس لا بقول ابن عباس رضي الله عنهما في حرمه فاعلمه الحلق فارجح اليه ما يذهب اليه
يساعده وذلك ان وجوبها قبل التحلل ليس الا للجنابة على الاحرام ومعلوم ان الوطى ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريمه لا باعتبار تحريمه
فليس عليه جنابة على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للوطى وكذا اكل جنابة على الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار

تحريمه لها لا غير ما يجب ان يستوي ما قبل التحلل وما بعده في حق الوطى لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والرائع لم يكن
الوطى جنابة باعتبار الاحرام ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لادوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل التحلل او بعده

فصل ومن طاف طواف القدوم بعد تأمليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف بغيره كالتسليم لله تعالى بالاحياء
المطلق فتكون الطهارة من شربه وكذا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة ثم تكون فرضاته قبل على سنة واحدة متوالية
لا يجب تركها الجارية ولا ان الحنابلة يوجبونها في كل طواف وهو سنة يصير واجبا بالشرع وروى عنه
نقص يترك الطهارة في غير الصدقة اطهارا للدور فثبت عن الواجب بالاحياء الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم
في كل طواف هو تطوم ولو طاف طواف الزيارة لمحمد فافعله شاة لانه ادخل التقصير في الركعتين

ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جاس فليس عليه شيء وان لم يكن قصر فعليه دم فبين
بنا وادعاهم اخذ التفصيل من اخذوا ان كان اذا خف الموجب بعد وجود واحد ما بعد الوقوف ولما قل ان يستشكل بان الطواف قبل
الصلوة لم يعل به شيء فكان ينبغي ان يجب الجزر وان كان سوال ابن عباس وقتوا بانما كان فمن لم يطف للمعلم بان فتواه بذلك فحق
المنية على احرام من فساد ولو كان تارنا المعنى الذي طاف للزيادة قبل الحلق ثم جاس قال في البدل عليه شيئا ان لم يبق الا حرام احسا
جميعا وروى ابن سماعة عن محمد بن القرياء فيمن طاف للزيارة جسا ثم جاس قبل الاعادة قال محمد انما في التماس فليس عليه شيء ولكن باخفيفه
اتمس فيما اذا طاف جنب ثم جاس ثم عاد طاف ان يوجب عليه وما وكذا قول ابى يوسف وجه القياس ان الجمار وقع بعد التحلل لما عرف
من ان الطهارة ليست بشرط صحة الطواف وجه الاستسنان ان بالاعادة طاف لم يفسخ الطواف عند بعض مشايخ العراق وليصير طوافه العقبه
لان المنية لتوجب نقصا فاشا فبين ان الجمار كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعني ثم جاس ثم عاد وهو نفسا لا شيء
عليه لان النقصان ليس بغير فسخ الاول فيقع جاسه بعد التحلل به كذا في البدل وفيه ما قل فان الانفساخ ان قال ببعض المشايخ فقد قال اخرون بعدمه
وجمهم فلم يلزم وعلى تقديره فوقعه شرعا قبل التحلل انما هو وجه البدل لا مطلق الدم اللهم لان يقال انه قبله من جبه دون وجه ومنوجه عدم الانفساخ لانه

فصل قوله ومن طاف طواف القدوم محذرا فعليه صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في بسوط شيخ الاسلام قال ليس
لطواف التمتع محذورا ولا جنبا شيء لانه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا تركه من وجه والوجهان الذان البطل بهما المكون الطهارة سنة اعني قوله لا يجب تركها الجارية
ولان الجبر يوجب العمل كالفلا بالطهارة ولما استشعر ان يقال على الاول لزوم الجبر مطلقا ممنوع وهو اول المسئلة فانما تنفيه في غير الطواف الواجب
ودفعه بقدره ان كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدفعه النقص بترك الطهارة فيه غاية ما
ان وجوبه ليس بايجاب تعال ابتدأ فانظرنا التفاوت في المطن من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محذورا ومن البدل الى الشاة اذا طافه
جنبنا **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة روى الترمذي عن ابن عباس عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلوة الا
انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا تحل له الا بغير وجه الاستدلال انه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء ومن الحكم في قوله الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم كان له مثل الصلوة
في حكمها لانما جواز الكلام فيصير مساوي الكلام داخل في الصدرة ومنه اشراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بانما في الصحيحين بان كانت انما كانت
وقال لها عليه السلام اقضي باليقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتهاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر ان الحكم مطلق
بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الاول طريقان احدهما فيمنع الجواب وعن هذا وهو
تسليم انه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد ولم يلزم نسخه لاطلاق كتاب البدل لانه ثبت به الوجوب لا الافتراض لا استلزامه لا الكفاية بحجبه
وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التفتيش به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان سخا له اذ قوله تعالى وليطوفوا ليقضوا الحرج
عن عمد به بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لاطلاقه وهو لا يجوز قريبا عليه موجبه من اثبات وجوب
الطهارة حتى اثبت تركها والزنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الاشتراط الفضي الى نسخ اطلاق كتاب البدل تعالى ويؤكد
انقضاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن ابى بشر عن عطاء قال حاضت امرأة فواف

كان الخس من الاول فيجب بالدم ولو كان جنباً فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس في حديثه ان الجنابة اذا طهرت فوجب جود نقصانها بالبدنة
لما التفتاد وكن اذا طهرت اكثر جنباً او بعد ثلث ان كثر الشئ لدمه كله ولا فضل ان يعيد الطواف كما لم يرد عليه وفي بعض النسخ عليان يعيد

تطوف مع فاشته ام المؤمنين فامست بها عائشة سنة بلوا فاما وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سالت
ابا داود منصور ابن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم ير اياه باسا وقد استظم باذنه الجواب عما اوردوه ابن الجوزي ثنا شيخه
ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلامه من ان لا يات به الكلام فيه
وجب المصير الى هذا لا بد لو كان كما قالوا كان المشي متمنا ليجوز في الصدر وكان الشجر به استشعر فيه منها وهو ان يقال المشي قد علم
انما جرت قبل التشبيه فان الطواف نفس الشئ فحيت قال معلومة فقد قال المشي الخاص بالصلاة فيكون وجه التشبيه ما سوي المشي فكذا
اقتصر على الاول لكن سمي الاخراف مويده الوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحله
على الوجه الثاني بنفيه وما اوردوه ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يمتثل على الوجه الاول فوجب المصير اليه ونحصر الاخراف ايضا
باجماع المسلمين وباتفاق رويته مناسكه عليه السلام انه جعل البيت عن يساره معين طاف ولا عتباره وجب ستر العورة في الطواف
فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم بعده فالجواب لو كان الاول فهو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن
مرجوا بدم وجوبها وفي البداية انها ليست بشرط الاجماع فلا يقتض مضامينها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم لا يلزمه شئ لكنه يكره انتهى في الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب وليفان ايجاب الطهارة الى ما اوردوه
ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد بن جعفر ومن طاف تطوعا
على شئ من هذه الوجوه فاحببنا ان كان بكائه ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى البلد فعليه صدقة سوي الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة
هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والاصل علم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن الجنس بالطهارة
عن الخس وهو الاجل المخصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وتدابير ما حصل ما في
الاصول من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حال الضرورة فلا يمكن نجاسة الثوب
نقصان في الطواف وهذا يخص لفرق طهارة الحدث دون الستر ثم افاد فرق بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذ من قوله
عليه السلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يمكن نقصان في الطواف واشترط طهارة الثوب ليس للطواف على
الخصوص فلا يمكن تبركه نقصان فيه ولم يبين البتة المشاركة للطواف في سببية المنع وافاد في البداية فقال المنع من الطواف مع الثوب الجنس
ليس لاجل بطواف بل لصيانته السجدة عن احواله النجاسة وصيانته عن التلوين فلا يوجب ذلك نقصان في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه
نفى سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب الجنس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة السجدة وان المنع
ما من مع النجاسة وكذا اثبت الكراهية به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا يمتنع وجوب الجبر والاصح ما اجلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيص
سوي على الثوب والتبليس يفيد تيميم البدن ايضا قوله فكان امش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف دون
الصلاة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجنائيات اعتبار السبب على وزن سببه فلا يترك الا للتبذر الشرعي وقد امكن
في الحج لشرع الجابر فيه متمنا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبرت تفاوت الجابر بتفاوت الجنائيات وتقدر في الصلاة اذ لم يشرع الجابر

سبب انشاء النقصان بسبب الحدث فليد منه شاة فلو رجع الى اهله اجزاء ان لا يقصود

روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية الى حفص انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحل به الا انه ناقص اليوم
ترك طواف الصدق بالدم فليأجب بالتحصان بالتحصان بالترك والجواب ان مناه وجوب الدم كمال الجنازة وهو متحقق في الطواف
الجنازة فيجب به كما يجب تركه ولذا احتقنا وجوب الدم بطواف القدوم جبا ولا يلزم تركه شي اطلاق الشبوت الجنازة في قبله جبا وعدمها
في تركه فالمدار الجنازة فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محذرا والصدقة في طواف القدوم محذرا وان كان
فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع انه انما في التفاوت بين ما وجب باسباب لدن تعالى ابتداء وتعلق وجوبه باسباب العبد وهذا الفرق
ثابت بين طواف القدوم والصدقة فلم يتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدقة الذي هو فعل العبد كوجوب
طواف القدوم بفعله وهو الشروع والصدقة بالتحصان كدرا لم يجب لعدم فعل الصدقة ودعي المخطط لوطاف العمرة جبا او محذرا
فعلية شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه دخل للصدقة في العمرة قوله ليس كرجحان جانب الوجود بالكثرة وعن
هذا ما ذكر من ان الركن عندنا هو الاربعية الاشواط والثلاثة الباقية فاجبه لان تركها يحرم بالدم وانما يحرم الواجب وهذا حكم لا
يعمل به لانه محل النزاع اذا جبر بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثير ونيل جبر بانه لا قامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص
نزه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقع الاكثر منها مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفته ومن وقف بعرفات
فقد رتم حجة مع العلم بقرار ركن آخر عليه وعلمنا هذا بالاس من فساد الحج اذا تحقق بعد الوقوف بالعبادة قبله فعلنا ان باب الحج اعتبر فيه
شراعية الاعتبار والطواف منه فاجرينا فيه ذلك وهذا هو الواجب في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا او جبالا لوجبه
الاخ غير منتقض وهو ان المأمور به بالطواف وهو يحصل حرة فلما فعل عليه السلام سبعا احتل كونه تقديرا الكمال لئلا يجزى اقل منه
نقشيت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل وكذا وراك الركوع يجبل شرعا اذ اراك للركعة
وكاليتي في اكثر النهار للصوم يحسن شرعا في كل ولا يعني ان المأمور به الطواف وهو اخضع يقتضي زيادة تكلف وهو سيجل كونه من حيث
الاسراع ومن حيث التكاليف فلما فعله عليه السلام متكاملا كان تنصيصا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد
على الدعاء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض حكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد بواقع
المتيقن بالزوج عن العدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة اكثره مقام كماله في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد
منه انه لا يجزى اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من سبع فكيف يرتب لازما على شي وهو مناف للملزم
ثم يقتضيه فان شاة بالطاق ندر كرك الركوع والنية باطل اما وراك الركعة بالركوع فبالشروع على خلاف القياس ولذا لم يقل باجزا
ثلاث ركعات عن الاربع قياسا واما النية فبعد ان من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة
على وجودها فاذا وجدنا بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقف كله صدقنا فانما تعلقت النية بالكل
لوجودها في الاكثر ولا بالاكتر وكان سبب تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل للمرجح اللازم من اشتراط قران وجودها
للكل بسبب الملزم الحاكم على ما سافنا ايضا في كتاب الصوم وليس بان نحن فيه كذلك هذا واما الوجه الاول وهو وان كان اوجه

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد من افاض قبل الايام
من عرفات فعليه دم وقيل الشافعي رآه لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء ولكن ان الاستدانة الى غروب الشمس
بقوله عليه السلام فادعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلة لان استدانة الوقوف على من وقف فيها
الليلة فان عاد الى خرفة بعد غروب الشمس سقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المذكور لا يصح مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
ومن ترك الوقوف بالمروة فعليه دم منه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كانا فعليه دم لتحقيق ذلك الواجب فكيف دم واحد لان الحسب متحقق

في المغنبة او صدام يوم النحر اجزاه فخرج من عهده المذكور انما كانا كل في البدن والبع وسوقه فيقضي ان المذكور في شرح القاصي سجد
ما في الاصل وليس كذلك الا ان اوضح من معنى الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا يفتيه ولو كان خلافا كان في الاصل هو الحق لان الاصل
ان الجبارة متى شرع فيها اجابته فتقويت شي من واجباتها فتقوت وجب الجبر وان كان لو لم يجبر بحيث كالصلوة بالسجدة في السجدة وما لا عاوة
في العهدة قلنا كل صلوة او غيرها من غيرها ما يجب اجابته ما يجب اجابته ما يجب اجابته ما يجب اجابته ما يجب اجابته ما يجب اجابته ما يجب اجابته ما يجب اجابته
وجب الجبر بالاجرة وهو الدم بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصلوة في الارض لم يصب فيه فان عدم حل الصلوة فيها ليس من ايمان
الصلوة بل من الواجب عدم الكون فيها مطلقا في الصلوة وغيرها والاصل البيت عن سياره فاختلف فيه والافصح الوجوب بصلوة عليه السلام كركب
على سبيل المرافقة من غير ترك في الحج وجميع عمره ما ذكرنا ان فعله عليه السلام في موضع التسليم يحل على الوجوب الى ان يقوم وليس
عده بغيره خصوصا اقراره ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيده فان لم يعيده حتى يرضى الى المزمع وما دام الاثبات من الحج فنفى في الرواية
هو سنة كركبها في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يسلك الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه قدينا فيما سلف انه ينبغي ان يكون اجبا اذا كان
فوق بينه وبين حل البيت عن سياره في الدليل جعل البيت عن سياره بطائفة التفتيح ابتداء الطواف اجب لثبته قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة
دم وحجته تام لان السعي من الواجبات عندنا قد تقدمت في سبب الخلاف فيمنع الشافعي وغيره واقفا دليل الزجر بطلنا ما جعله دليل الركنية
فارجع اليه في انما بالاحرام قال في البدن وان كان السعي واجبا فان تركه بعد فلا شيء عليه ان تركه لغيره لزمه دم لان هذا حكم ترك
الواجب في هذا الباب صلوات الصدور وصل ذلك ما عهده عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف وخص للخص
فان سقط العذر وعلى هذا فاللزام الدم في الكتاب بترك السعي يحل على عدم العذر ولذا يلزم الدم بتركه اكثره فان ترك ثلاثة اشواط منه
لزمه من دقة اي يطعم كل شوط مسكينا فنفعت صانع من برافته فيمنع لانه يبلغ ذلك ما فوسيا بخياره وكما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بركوبه
فيه من غير عذر الا ان ركب العذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمنزلة لغيره عذر ومن العذر قوله ومن افاض قبل الايام
قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة وانته في الكتاب فارجع فيه ثم الاولي ان يقول ان تغرب الشمس لانه للهداية ان
الاغاضة من الايام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب عني بعد الغروب وضع السلسلة باعتبارها واثار في الدليل الى خصوص المراد
بقوله ولما ان استدانة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادعوا بعد غروب الشمس عن سبب
ولا شبهة في انه عليه السلام وضع بعد الغروب ويمكن ان يقال كلما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحل على اللزوم الا ان يقوم
ببطل خلافة لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم واليهنا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال بالبعد فان اهل الشرك كانوا ينفون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤوس الجبال مثل عائم الرجال في وجوهها واما نفع
بذلك ان تغيب فان هذا السبق يعني الوجوب باذني تامل فيه وسائل الاضافة قبل الغروب كبريا في بحث الوقوف برفقة
فارجع اليها يستغني عن اعادتها ههنا وقوله في ظاهر الرواية يستحضره عما قد ناه هناك من رواية ابن شجاع قوله ونهت لنفوا
فيها اذا عاد وقبل الغروب ذكر الكرخي ان لا يقط لان الواجب الاضافة بعد الغروب قد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع

بقوله في قوله تعالى

وقيل هو بالانسان لان السنة جرت في الحرام والحيوان مني وهو من الحرم ولا يصح ان يكون على الخراف في قول الخلق غير مختص بالحرم لان الذي عليه السلام واحكامه احسن بالحيوان
وحلقوا في غير الحرم ولهم ان الخلق لما جعل محلا لاصار كاسلام في اخر الصلوة فانه من اجابته وان كان محلا فاذا صار كاسلام اختص بالحرم كالذي في بعض الحديث
من الحرم فلعله خلو فانه لا حاصل ان الخلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون
الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخراف في التوقيت في حق الضعيفين بالدم اما لا يتوقت في حق الخلط بالاتفاق والتقصير والخلق
في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به قال فانما يقتصر حتى رحم وقصر فلا شيء على في قوله
لانه اوانه بعد الزجر ودم يتأخر الزجر عن الخلق عند ابي حنيفة رحمه الله في مكانه ولا يلزمه ضمان فان خلق القارن قبل ان يذبح فعليه ضمان عند ابي حنيفة رحمه الله في غير اوانه
الحرم على الحرم ويهدى الى الجاهل لقوله تعالى اجل لك وصيد الخمر الى ان لا يكون له واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا **فصل** اعلان صيد البر
والصيد هو المنة المتوخش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخنزير والفاسق وهي الكلب العفور والذئب
والمخاداة والغراب والحبيطة والعقرب فانها مبتدات بالاذي والواديه الغراب الذي ياكل الجيف هو المرءى عن ابي يوسف رحمه الله

ومع القارن قبل الرمي ليس بلازم بل المنة مثله وذلك لان ذبحه واجب بجلات المفرد قوله قيل هو بالاتفاق اي الاتفاق على لزوم الدم
للحاج لان التوارث من بدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جزي على الخلق في الحج في الحرم من منى وفيه
احدى الحج قوله فالحاصل ان الخلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند
محمد بالمكان والزمان وحينئذ عكسه وهذا خلاف في التبيين بالدم لاني لا اتميل يعني انه لا خلاف في انه في اى مكان وزمان اتي به يحصل الخلق
في الخلط في اية اذ خلق في غير موقت به بل يرم الدم عند من وقت ولا شيء عليه عند من لم يوقت ثم هو ايضا في خلق الحاج اما المنة فلا يتوقت
في حقه بالزمان بالاتفاق بل المكان عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد خلافا لابي يوسف ومحمد في نفى توقيت بالزمان ما روى انه عليه السلام قال اذ حج ولا حج
بمن قال خلقت قبل ان افزع فدل انه غير موقت به وتقدم اجواب عن هذا لابي يوسف رحمه الله في نفى توقيت المكان خلقة عامك يمينها
وهي اصل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والاجواب ما ذكر في الكتاب من ان بعضهم يحرم من الحرم فمجرد كون الخلق كان
فيه فلا حجة الا ان ينقل صريحا ان الخلق كان في بعض الذي هو حل مع روي انه عليه السلام نزل بالحبيبية في محل وكان يصلي في الحرم
فانظروا انه لم يخلق في محل وجوبه بل من ان يخلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن والزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما قد
انفاس من قول ابن عباس في الزمان ثم يلحق به المكان قوله فان لم يقتصر حتى يرج مقتصر بقوله فخرج من الحرم وقصر غيره فصل بالقرينة
نقل الاصل الخلف في قوله وان خلق القارن قبل ان يذبح فعليه ضمان عند ابي حنيفة رحمه الله تقدم بالخلق في غير اوانه لان اوانه بعد الزجر
ودم يتأخر الزجر عن الخلق هذا هو القلم بل احد الدين لمجوع التقديم والتاخير بالآخر دم القرآن والدم الذي يجب عنه بها
دم القرآن ليس غير الخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك ان لا يتفك عن الامر من لا تأمل
ولو وجب في خلق القارن قبل الذبح وجب ثلث دما في تفرغ من يقول ان احرم عسرة انتق بالوقوف وفي تفرغ من لا يراه
كما ثبت منه خمسة دما لان جنائته على احرار من دلت تقديم والبت خير جنائته ان فيها العسرة دما ودم القتل ان
فصل في جزاء الصيد قوله اعلم ان صيد البر محرم اخ اى قتله وان لم ياكله واكله ان ذكاة المحرم وعن هذا لو نظر محرم اكل
اكل الميتة والصيد اكل الميتة لا الصيد قول زفر لقد دجيات حرمة عليه على اقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى والصيد
ويؤدى الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا يرى ان حرمة الصيد يرتفع بالخروج من الاحرام فهي موقوفة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقتصد
احض الحريتين دون اغلظهما والصيد ان كان مظلوما للاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الخطر فيقتله وياكل منه ويؤدى الجزاء كذا في المبسوط
في قبايى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله يخرج الصيد
لو كان الصيد مذبوفا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد صيد وحدهم اى كان فيج الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فاكلهما اى لان
في الصيد ارتكاب المظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير في هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط قوله وصيد البر لم يمسك ما ذكره تعريف الصيد
البر للبري من الاشياء ومراوده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منها صيد البر ولا افر بعبه الصيد وقال والصيد هو المتع
اى آخره فينظر منها تعريف صيد البر كذا هو قوله ومراوده في البر ما هو متع لتوشه الكائن في أصل الخلقة في نيل النبل المستش

قال واذا قتل الحرم عبيدا اودل عليه من قتله فغلبه الجزاء اما القتل فله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد والدم حرم ومن قتل
منكم متعمدا جزاء لا يهتف على اعياب الجزاء واما الدلالة فغيرها بخلاف الشافعي وهو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

يخرج البعير والشاة المتوشحان ليرضعا لولدت لهما وكون ذكاة الطهي المستحسن بالفتح والالهي المتوشحان البقرة الشاة الذبابة بالفتح واللعج
المتوشحان مع الامكان وعدمه لا مع التسمية وعدمها يخرج المكذب لانه ليس بصيد سوار كان ابايا او وشيانا ان المكذب في الاصل
لكن بما يتوشح ذكاة المستور الالهي ليس بصيد لانه متاشح الالهي منه فتيقن روايتان عن ابي حنيفة هذا القول حنيفة في كونه براء وبخبر
الموت الذي في البر والبحر لا مع كون شواه فيه كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب ان يخرج قبل كلب المار والصيد في الماني
لا يعيش في البر وهو في المولد ويختلف في ابل يباح كل ما كان صيد البحر او يحل اكله من فم الحيط فم الحيط كذا في الماني في الما قبل
وصيده المحرم انتهى قال الحنفية كاسمك الضفدع والسرطان وكل المار وفي مناسك الكزاني الذي رخص من صيد البحر المحرم هو السمك خاصة
هو الاول لان قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متيناً يدل بحقيقته عموم ما في البحر وفي البدائع اما صيد البحر في صطياده للامان والمحرم جميعاً ما كولا
او غير ما كولا واستدل الآيات واما في الاصل من قوله والذي رخص المحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طيب البحر لا يخص فيه للمحرم فقد شرع في
بما يفيد تميم الاباحة وان المراد ما يتناول الماني لا السمك الضفدع جملته في السمك في السمك من صيد البحر مطلقاً وكذا قاضي خان في معنى قبل الحكم بحل
بما على ان مولده في البحر وان كان يعيش في البر تحقيق ذلك مثلاً للسرطان والتمساح والسفحاة هذا ويستثنى من صيد البحر صيد كاذب والغراب
والحداة واما باقي الفواشق فليست بصيد واما باقي السباع فانصهرت عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها انحراف لا يجاز شاة ان استأثر
المحرم وان ابتدأ بالادوي فقتلها الاشئ عليه ذلك كالاسد والفهد والثعلب والبقرة والبازي والاسد حسب البدائع فقتل البري الى ما كولا وغيره
والثاني الى ما يتبدى بالادوي غالباً كالاسد والذئب والثعلب والفهد والي ليس كذلك كالضبع والثعلب سلايل قتل الاول والاخير والادوي
ويحل قتل الثاني ولاشئ فيه ان لم يصل محل ورود النص في الفواشق ورودها فيها دلالة ولم يحك خلافاً في ذكره حكماً مبتدأ مسكوناً فيمنه
ثم رايانه رواية عن ابي يوسف قال في قناوى قاضي خان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب في ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا كلب
والذئب انتهى وسند ذكر ان شار الله تعالى بانها لا يصحها بالوجه فيما ياتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتبعية ان كان متعدياً فيه
فانه نصيب كالبقرة للصيد او حفر للصيد حنيفة فعطبت صيده ممن لانه متعدي ولو نصب طائفة لنفسه فتعقل به فمات او حفر حفرة للمار او للحيوان لم يباح
قتله كاذب فعطبت فيها الاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه على حيوان مباح فاخذ ما يحرم وارسله الى صيد في الحبل وهو حلال فتجاوز الى اسد
فقتل صيد الاشئ عليه لانه غير متعدي في التبعية كذا لو طرد لصيد حتى ادخل في الحرم فقتله فيه فلاشئ عليه ولا يثبته هذه الرواية يعني لو رمى الى الصيد
في الحبل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه مت جناية بالمباشرة قال الشهيد وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم وفيه كلام تذكره في صيد السمك
ان شام الله تعالى ولا لا للقلب محرراً ثم على صيد قتلته يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي مثلاً
لو جره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحقاقاً ومثلاً لو ارسل محوسى كلباً على صيد فجره محرم فانه جرح فقتل الصيد فليجوز
ولا يוכל واعلم ان الجزاء يقع بقتل المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه في الاصل اصابت المحرم صيداً كالثعلب
على قصد الاطلاق والرفض لا يفسد عليه لذلك كذا في قوله تعالى وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لانه مكلف محظور احرامه
بقتل كل واحد فله من موجب كذا في قوله تعالى لا يرضى به الاحرام فهو موجود كعدمه وقلنا

فأشبهه بكافة المحللات خلافاً لما ذهبنا من حديث أبي قتادة بن ربعي قال سئل عن رجل من أصحابه أن الناس على أن الدال الخمرية وإن كان لا يملك من ممتلكات
 الإحرام ولا أنه تقويت الأمن على الصيد إذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار من لا خلاف وكان المحرم بالحرمة التزم بالاعتناء عن
 التعرض فيضمن بذلك ما التزمه كما لو دخل في المحللات لأنه لا التزام من حرشته على أن فيه الجزاء على ما روي عن أبي يوسف رحمه الله
 والدلالة الموجبة للبراءة أن لا يكون الدلول عالماً بملك الصيد وأن يصدر منه في الدلالة لا يخفى ولكن به صحت غيره لا ضمان على المكذب
 ولو كان الدال حلالاً في المحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك الناعمة والناسي لأنه ضمان يعقده وجوبه لا خلاف

قتل الصيد من ممتلكات الإحرام والتركيبات المحظورات العبادية يوجب ارتفاعها كما لا يخفى ولا في الصلوة لأن الشرح جعل الإحرام لا يزال
 يخرج عنه إلا ما دام العمل لا يبرئ منه حين لم يكن في الابتداء لازماً كان يرفع عن التركيب المحظور وكذا إذا حرمت من غير أن يبرئ
 والمرأة إذا حرمت بغير إذن زوجها لم يباح له معها ما لم يكن ذلك في حق الزوج كان له أن يحللها بفعل شيء من المحظورات وكان مقتضى الصيد
 بها قصد إلى تعجيل الإحلال لا إلى اجتناب تعني الإحرام وتعجيل الإحلال يوجب ما وجد كما في المحرمات خلاف ما إذا لم يكن على قصد الإحلال
 لأنه قصد اجتناباً على الإحرام يقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا أن جزاء الصيد في حق الموطوع يعني على قصد فحتم أن يضرب الضابط
 لا يكون فيها من المحللات ناصب الشبكة كذا في الميسور ولو روي إلى صيد فتعدى إلى آخر فصلها فوجب قيمتها وكذا لو طربط بالمسموم فوقع
 على برقيته أو فوج فأنقذها لزمه جاعلة نزلوا بئنا بكمه ثم خرجوا إلى متى فامرأه عدم أن يغلق الباب فيه حاملاً من غير ما قالوا جعوا وصيدوا عيشاً
 فحسب كل واحد منهم جزاءه لأن الأمر من سببها بالامر والمخلوق بالاعلاق ولو لم يصبه أقتل صيده أو خضعه فما وكذا لو أرسل محرم
 عليه من غيره أو أخر من قوله فأشبهه دلالة المحلل كما لا يكون المحللول خلافاً للاتفاق والمعاد يشبه دلالة المحلل على صيد الحرم
 غيره خلافاً لما ذهبنا فانه استحق الأمن بمخلوط في الحرم كما استحق الصيد مطاقاً للأمن بالإباحة فكما أن تقويت الأمن المستحق
 بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تقويت المستحق بالإحرام لا يوجب قوله ولو لما روي من حديث أبي قتادة أي في باب الإحرام
 ولقد تم تخريج من الصحيحين وغيرهما وليس فيه بل يستعمل مثل عليه السلام بل منكم أحداً من أن يحل عليها وأشار إليها قالوا
 لا قال فكأنها بالحقين بها وجعلت لال به على هذا أنه علق أصل على عدم الإشارة وهي تحصل بالدلالة بغير اللسان فاحتمل أن لا يحل
 إذا دلالة اللفظ فقال هناك صيدوه نحوه قالوا الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل فلما ثبتت الدلالة من محظورات الإحرام بطريق
 الحرمة اللحم ثبتت أنه محظور إحراماً هو جناية على الصيد فتقول جناية على الصيد فتقويت لأن أصله يقتل عنه فنية جزاء كذا قالوا القياس الذي
 ذكره لم يرد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لأن الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجوب المذكور
 في الحل إنما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو الحاق الدال بالبيع وقول حطاً أجمع الناس
 على أن على الدال الجزاء وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين يجب أن يحل ما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الجزاء على الدال لم يقع
 على دلالة قتل من فعلوا التهمة أن مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله
 عنهما أن قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيره خلافاً وكان إجماعاً يقتضيه رد الرواية عن ابن عباس
 قوله كما لا يخفى هذا هو القياس الآخر وتقرره التزم عدم التعرض للصيد بعقوبة خاص فضمن ما تلفت عن ترك ما التزمه كما لو وقع ما لا يترجم
 كذلك يضمن لودل سارقاً على الحدود بغيره فصار خلاف المحلل الذي قاس هو عليه لأنه لم يترجم عدم التعرض لصيد الحرم ولا سلم
 بعقوبة خاص بل بمجرم سلك الإسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فضلاً لودل سارقاً على ما سلم أن يوفى
 عقوبته ما خرج جزاؤه الأعظم إلى الآخرة ويعز في الدنيا من غير تعيين وإن كانت جناية أعظم من دلالة المحرم على الصيد
 قوله لا ضمان على المكذب بصيد لزمه الضمان على المصدق وفي الكافي له الخبر محرراً بصيد فلم يره حتى أبصره محرم آخر علم الصيد

فاشبه غرائب الاموال والمبطل ووالعائد سواء كان الموجب لا يختلف والجزاء عند أبي حنيفة وابي يوسف ان يقوم
الصياد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المباح منه اذا كان في بؤس فيقومه ذو اخلد ثم هو صغير في الفداء من شلوات لم يها
هناك او لجه ان بلغت عدوا وان شلوا مشوي بها طعاما ونصدق على كل مسكين نصف صاع من بخر او صاعا من تمر او شعير وان
شلوا صاع على فائد كرو قال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي النعيم شاة

الاول ولم يكذب ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منها الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء ومن شر الطها ايضا ان يقتل بها
القتل وان سحى الدال محررا على ان يقتله الاخذ وان لا يقتل فلو انفلت ثم اخذه لاشي على الدال لا انتهار ولا لثة بالانفلات الاخذ
انتهار لم يكن عن عين تلك الدلالة ولو امره بقتله بعد اخذه يعني ان يصين وعلى هذا اذا احار سكيننا لقتله بها وليس مع الانتصار
بما يقتله به او قوسا ونشا بامر به وقد مرنا من روايات الحديث في باب الاحرام عند مسلم بل حنتم ولا شك ان اعارة السكين احاطة عليه
وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حل على ما اذا كان المستعير يقدر على رد بغيره وصرح في السير ان على صاحب السكين الجزاء وكذا
لو دلى على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قبضه لبعده واعلم ان صريح عبارة الاصل في الاعارة انه لا جزاء على صاحب السكين بغيره ولو
قال شمس الائمة في المبسوط اكثر مشاغلنا يقولون بآويل هذه المسئلة انه اذا كان مع الحرم القاتل سلاح يقتل به لا يمكن من قبضه فاما اذا
لم يكن معه ما يقتل به يعني ان يجب الجزاء لان التمكن باعارة والى هذا اشار في السير قال شمس الائمة ولا يصح عبثي انه لا يجب الجزاء على ائمه
على كل حال لو جمين حاصل لاول ان معنى الضدية تلت باخذ المستعير للصيد فاخذته قتل حكما ثم يقتله حقيقة واعارة السكين ليس بالملك
حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه اطلاق المعنى الضدية من وجوب العلم بمن لا يقدر الصيد على الاستئصال منه والثاني ان اعارة السكين
تم بالسكين لا بالصيد فانها محيطة وان لم يكن صيدا لا يفتقن استحالة في قتل الصيد بخلاف الاشارة الى قتل الصيد فانها منقضية بالصيد
فيها فائمة اخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك لا بالصيد هناك ولذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولو امر الحرم بغيره باخذ صيد فامر المأمور اخرها جزاء على الا
الثاني لانه لم يقتل اولا لانه لم يأمره بالامر بخلاف الاول على الصيد فامر الثاني ثانيا بقتل حيث يجب الجزاء على الثالث
وكذا الارسال فلو ارسل محرم محررا الى محرم يد له على صيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثالث الجزاء وعن ابي يوسف ولو قال خلعت هذا
صيدا فاذا صيد كثير فاخذ من الدال كما قاله راي واحد اذ لم يحاط به فاذا عند آخر قصتها المديول كان على الدال جزاء الاول فقط كما لو دله
على واحد تنصيصا والباقي سجالة ولو قال خذا صيد من هويها فقتلها كان على الدال جزاء واحد وان كان لا يراها فعليه جزاء لان الدال
باخذ احد ما والى الآخر لم يعلم المأمور بها قوله فاشبه غرائب الاموال من حيث ان الضمان يدور مع التلاف غير مقتيد بالبعد المطلقا
فان هذا الضمان يتبادر بالصوم قوله وقال محمد والشافعي ان ذكر في النهاية ان الخلاف في فصول الاول ان لو غيب بها القير من ماله
النظير فيما له نظير الثاني ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمة فاجاز الى القاتل ميراثا بشرط ان يشترى به هيا يهديه او طعاما مقصود
او يصوم من كل طعام مسكين يوما وعند محمد والشافعي الى الحكمين فاذا عينوا نوعا لزمه انتفى وقال غيرهم في حصة الجزاء في تعيين الهدى او الطعام او الصيام
الى الحكمين فاذا حكما بالهدى فالعقبر فيما له مثل والنظير من حيث الخلقه ما هو مثله فعلى الضبع شاة الخ والاصل ان المشاغل اختلفوا في تعيين
قول محمد بن علي الطحاوي غنم ان الخيار الى الحكمين فان حكما عليه بالهدى فنظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقه ان كان الصيد حاله نظير
سواء كانت قيمة نظيره مثل قيمته او اقل واكثر لا ينظر الى القيمة فحجب ان لم يكن له نظير كسائر الطيور فتعبر بقيمة كما قال الاوحي الكرخي قول
محمد بن الخيار الى القاتل غير انه ان اختار الهدى فتبين النظير فيما له نظيره وعند الشافعي يجب النظير ابتداء من غير اختيار احد وله ان يطعم ويكون الطعام
به لا عن النظير لا عن الصيد كذا في البدائع وعن غيرهم جواز الصوم حال القدرة على الهدى او الاطعام فانه على كفارة لميراث الطعام وهدى

واسم الكلب لا يقع على السبع غير فاد العرق املك ولا يجاوز بقية شاة وقال دقيره يجب بالغة ما بلغت اعتسما لما كول اللحم

اما اولها فان شاة لم يزم في مفهوم الصفقة فيقال مثلا لو جاز كساح الامة الكتابية لم يبق الذكرا لمونيات في تولد من فتيانكم المونيات فالكلمة
 نوكتا في الحقيقة بالشرط سائر المظاهر التي تخرج من هذا النوع بعيدا جوايا عن مفهوم العدد واما ثانيا فان عددنا من فقد تحقق عدم
 نقص الحكم عليه بشرعا وخرج من ذلك فانه ثبت النص على الذب الحجة ايضا في الاحاديث لم يثبت في صدرها على حد بل قال القيل المحرم
 كذا وكذا الى آخر ما يروى من قريب مثبت عدم ارادة شخص ذلك الحكم على نفسه فانفتح باب القياس في حديث الفلاس في تخصيص الآية بوسائل
 التخصيص لعل يلحق بما اخرجه بالتخرج العقل ايضا بالاتفاق واما ثانيا فان المصحة جواز الحاق الذب بطريق الدلالة وعلى تقديره بطلان
 العدد وكون الثابت دلالته ثابتا بالنص لا يخرج به الحال عن انه بطلان خصوص انهم يحكي فيه عن تقدم من ارادوا ارادة ذلك عند ما يحيط به
 فيقول شامس الفلاس سلبا لكل الحاق بالدلالة لما فيه على ما عرفت من معنى جامع غير انه لا يتوقف سوى على فهم اللغة ومن الامة الاجتهاد
 ولذا ساء كثيرا القياس الحكي وسمي من الثابت بمعنى النص لانه اذا كان كذلك فلا بد من تعيينه فاعين منه من كمال لانها مبتدات بالاب
 ونحوه او غيره في الحاق الذب فهو الذي يلحق باعتبار سائر السباع فان سميتم ذلك دلالته باللفظ والدلالة واما ثانيا فانما لم يخرج
 بالقياس بل بالنص وهو ما قدماه من حديث ابن داود والترمذي من قوله عليه السلام وكل سبع عاود قال الترمذي حسن فان قيل يقول
 من الكاس يخرج مجموع ما نص على اخرجه وهو الحجة والعقرب الفارة والكلب الغراب والذب الحداة وسبع العادي صلى ان المراد به
 حاله اعتدائه وهو ما انفصل على المحرم فانه حقيقة اسم الفاعل به نقول انه اذا انفصل فقتله لا شيء عليه كما سنده ثم منع الاحاق لانج ناسخ
 على اصولنا لا يخص لا بشرطنا المتعارفة في المنفصل الاول فاما لم يشارن به يكون العموم مرادوا فاذا اخرج بعضه بعد الحكم بآرادة الكل كان نسخا لا
 بعد تحقق الحكم باللفظ والمخرج والتخصيص بيان عدم ارادة المخرج واذا كان ناسخا عندنا فاما لم يشارن بالقياس قلنا لا يخرج بالقياس بل بالنص
 فان اخذتم بما جامع الدكالي كونها تعيش مخالطة بالاعتقالات والانتباب كما ذكر بعضهم منعنا ان الحكم باعتبارها وسندها بما يخرج الذب وهو
 لا يعيش مخالطة والحق ان الوجه المذكور يصلح الزاميا للخصم لان الدلالة عندهم هي التي يكونونها مفهوما الموافقة بشرط فيها كون المسكوت
 بالحكم من المذكور فهم منع الشرب من منع التافيف لانه لا يظفر كقوة السباع باياته القتل من الفواسق بل غاية المماثلة واما الثابت منع قتله
 على اصولنا ففقيه سمعت ولعل عدم قوة وجهه كان في السباع روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها حيوان
 وعن ابي يوسف ان الاسد كالكب العقور والذب وفي القالبى لا شيء منه الاسد وقال ابو حنيفة انه يجب قدس من السبع اربع
 التفسير بحل قتل الاسد والقرد والنمر اول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع غر فاطة تخصيصه بالغير لا يقع عليه
 لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير تم مقصود الشافعي انه فان الخطاب كان مع اهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من اشيع بغير السبع
 بل ثبت استبعادا فيه على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله سلبا فانه سلبا مع فلاولى منع وقوعه على السباع حقيقة لغة ولفظا
 في دعاء عليه السلام مستعمل المجازي العام اعني المفسر انضاري لا يقال دجاء ناء في كل السباع حقيقة هو دعاء في كل مفسر
 من حقيقة ولا فادح افاد معنى الكلى فاد الامرين كونه في العام مجازا كما قلتم انوشة كما معنوا بالاشتراك المعنوي اولى بالا اعتبارا
 عند الترويض بين المجاز لاننا نقول ذلك عند الضرورة وهو عند عدم دليل عدمه وبتبادر النوع المخصوص المعروف عند اطلاق لفظ الكلب

وهذا هو المشهور من قول الذي قام مقام الميراث في الدم والجمع تكسيرا فيستخدم بانعدامه وان اكل الحرام المذلل من ذلك شيئا عليه فيه
ما اكل عند ابي حنيفة مرة وقال ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه عزم اخذوا شئ عليه في قوله جسيما ثم ان هذه صيغة فلا يلزمه
بالكلية الا الاستفسار وصار كما اذا اكل الحرام غيره ولا في حقيقته ان حرمة باعته باعته كونه صيغة كما ذكرناه باعته اذ لا يخلو من حرامه
لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحللة والذات الجرمية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافا الى الحرمة
بغير ان يحرر من حرمة التناول ليس من محظورات احرامه ولا ما اكل من اكل الحرام لم يصبه اصطلاحا حلالا وذبحه اذ لم يبدل الحرام عليه
ولا امره بصيده خلافا لما لاك مرة فيما اذا اصطاد لاجل الحرام له قوله عليه السلام لا بأس باكل الحرام لحمه صيده من
الصيد لا اذ يصاد له ولكن ما روى ان الصحابة مرة فتلا كروا اسمه الصيد في حق الحرام فقال عليه السلام
هو كروا فاقبل فعليه من ثم سوا فخرج لا يملكه او لنفسه قوله وهذا لان المشرع اخرج احراما ثابتا للذات بين المشرعية والذات مقام الميراث
ثم في الثاني فيمنع الاول عن الميراث وهو الكفاية فيمنع الميراث لان الميراث لا يملكه الا في الميراث في قوله جسيما ثم ان هذه صيغة فلا يلزمه
المطلوب فان حصل في الثابت القابلة والتاويل فاعلم ان حرامه وبان كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي الميراث اليه ان كانت ممنوعة عنه
لا يثبت له كونه ثابتهما عليه فانه اذا منع الحرام من حرامه الا في الميراث فيمنع الميراث لان الميراث لا يملكه الا في الميراث في قوله جسيما
حرمة اللحم مطلقا كما لا يوجب شاة الغير لا يوجب اللحم الميراث فيمنع الميراث لان الميراث لا يملكه الا في الميراث في قوله جسيما
في اضافة التحريم الى الانفعال المحسنة ان يضاف التبع الى عينها من المانع بخلاف الشرعية الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك كما في نزع شاة الغير
ثبوت التبع لا ينافي مع انه انما يوجب لغرض صحيح هو ان يكون الشرع معتبرا فيما يملكه لانه جمل عشاير من نزع الاباح عن الالهية والميراث عن المحللة
فصار فعلا في غير محله فكان عشاير باعتبار الشارع كما لو شغل فاعلم ان الميراث لا يملكه الا في الميراث في قوله جسيما
شرعا لا يوجب في الالهية بالنسبة اليها فلم يعد اعتبارها واذا سافر نزع الحرام عشاير بما يقيمها فيمنع الميراث لان الميراث لا يملكه الا في الميراث في قوله جسيما
الصيد قبل في وجهه وليس الاخرين في ذلك ان قوله تعالى فمرم عليكم صيد البر ما دامتم حرا يعني الميراث في قوله جسيما
عن ابيه الذي فقط وهذا لان الاول اضافة التحريم الى العين حرمي فيمنع الميراث لان الميراث لا يملكه الا في الميراث في قوله جسيما
الى العين كان اخراجه عن محله الفعل الذي هو متعلق بالحرمة بالاصالة فانه جعل نفس في العين حراما ونفس الحرام لا تقترب منه فكان منعها عن الاقارب
نفسه في اخراجه عن المحللة ولو قلنا ان مناهة الى العين يجب ان تكون مجازا عقليا لم يضرنا اذ ان بدل عن اضافة الى الفعل الى مناهة الى نفس العين
سببه قلنا وانما الثاني ان التحريم بمعنى من جهة الذاب وهو الاحرام فوجب اخراجه عن الالهية والاحرام هو السبب الامرين معا على التحقيق فلهذا
في المسئلة التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن المحللة والذاب عن الالهية قوله فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سوار يذبح في زمان المذبح
قبل الاكل ولا غير ان ادى قبله من اكل على حدة بالغا بالغ وان كان قبله دخل زمان ما اكل في زمان الصيد فلا يلزمه ان يذبحه وقال القدر في
شرحه لمختصر الكرخي لارواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال لا يذبح جزاء آخره ويجوز ان يقال يذبح اقلان وسوار يذبح في زمان المذبح
بين ان اكل الحرام او يلزمه كلابه في لزوم قيمة ما يلزمه لانه اتفق بخطه احرامه قوله فصارت حرمة التناول في حرمة التناول بوجهة القيمة وكونه مبيته
بوجهة تفرجه عن الالهية والصيد عن المحللة وثبوتهما بوجهة الاحرام فكان الاكل من محظورات احرامه بوجهة السبب سبب خصوصه وهذه حرمة موطاة
في اثباتها لما تقدم من شريع الكفاية مع العذر فيجب الجزاء وبهذا التعليل انتهى الشيخ عن ايراد المسدق بين هذا وبين ما لو اكل الحرام بلال من
لحم فوجبه من صيد الحرام بعد اذ قيمته لان الاكل ليس من محظورات الحرام بل تقويت الامن الذي استحقه بحمله في الحرام فقط ومن ضمنه ان فوجبه
فكان حرمة كونه مبيته فقط وعن هذا ما في خزائن الاكل لو اشترى الحرام من صيد عليه جزاءه وللحال اكله ويكرهه جميعا قبل ذلك فان باعه
جاء ويجعل ثمنه في القدار ان شاء وبكذا اشجر الحرام واللبن وكذا الوشوي جزاءه او يبيضا منه ثم ان اكله لا يجر عليه ولا يحرم بخلاف الصيد قوله خلافا
لما لاك فيما اذا اصطاد لاجل الحرام يعني بغيره اما اذا اصطاد لاجل الحرام صيدا لم يهره خلت فيه عن ما ذكره الطحاوي تحريمه على الحرام
قال الجرجاني لا يحرم قال القدر في هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي قوله ليقول عليه السلام الحديث على ما في ابني ابو داود والترمذي انساني

لا بأس بدلالة فيأمرى لأم قليلك ففعل على أن يهدي إليه العبيد دون الصلوات معناه أن يصاد بأمورة ثم شرط عدم الدلالة وهذا انحصار على أن الدلالة محرم متفرقا للامه سر واثبات ووجه الحرمة حديث إلى قتادة فرغ وقد ذكرناه وفي حديث الحرم إذا وجد الخلد تجب قيمته فيصدق بها على الفقراء لأن الصبي يستحق الأمن بسبب الحرم

[illegible]

وهل يجزیه الهدی ففیہ روايات ومن دخل الحرم بصید فعليه ان يرسله فی
اذا كان فی یدیه خلافا للشافعی ما فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوك العبد حاجة العبد

شرعاً سبب الاثوار الى حمار الله تعالى فاذا فوته وجب الجزاء لتقويت ذلك الوصف الكائن فی الأصل لا بخاتبة علی عبادة تلبس
والتمسها بعقد خاص بارتكاب مخطوطة فلا یدخل الصوم فیہ تقویت امن كائن للمملوك برجل فی ماله الاستملاك لا يكون بصوم ومخوذة بل حرام الاصل الثالث
اثبات امن الغير عن الحاجات النسب لانه من جنس المجبور وعلى ذوق هذا وقع فی الشرع الا ان استحق هذا الضمان فهو الله سبحانه تعالى لا يحتاجه مملوك
شبه الخمرات اللازمة لتقوية الجمال وكونه حماراً من حقوق الله تعالى فربنا على كل وجه متفقاً محتاطين فی الترتیب المذكور فقلنا لا یدخل الصوم نظراً
الى ان ضمان محل الاضمان على من یسرى لو قتل صیداً الحرم ولو قتل الصید حلال فی نیه حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتقویت كل
الامن ابواحد اثبات لتقوية جمال الاخذ والثاني بالنسبة بعد ما كان بعرضية ان یطيقه فی مثله ما من ضمان المتلفات قيمة واحدة علی الاخذ والفقهاء
هنا على رجوع الاخذ علی القاتل اما علی قول ابي حنيفة فظاهر لانه فی الاحرام یقول يرجع الاخذ علی القاتل مع جمایة لیس ضمان محل فداؤه
وهنا من الرجوع هناك واثباته هنا لانه ضمان محل من وجه فی ضمان المحل يرجع بقدر الضمان واذا تأملت رأیت خصوص الا اعتبار فی كل مسألة من هذه
بكونه دون الجنة الاخری لا الاثبات فیها فتأمل سببنا بآية الله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم یبذل جزاء صید الحرم فی جزاء صید الاحرام فلو قتل
محرم صیداً حرم وجب علیه جزاء واحد علی وفق جزاء الاحرام خاصة بتحقیق هذا المقام ان اثبات هنا حق واحد لله تعالى بسبب کتاب حرمة صید
وذلك ان اتفق ان الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سبیلین ملوكة فی الحرم ووجود الاحرام ایها وجد استقل باثبات الحرمة فلو وجب ما
وهو الاحرام فی الحرم لم یحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو من هذه الحرمة وغلبت انما حرمة واحدة فنهنا امر واحد عن محرمه واحدة فثبت
غیر ان الله تعالى رتب علی انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونهما عن سبب الاحرام جزاء یضله الصوم وول النظر السابق حال كونهما عن حلول الصید
فی الحرم علی وجوب جزاء لا یدخله فاذا ثبتت الحرمة عن سبب جمیعاً بان كان محرماً فی الحرم ثم انتهكت بالقتل فیة تغد فی الجزاء المانع عتباره
فی الوجعین جمیعاً فلیزم اعتباره علی احدهما فاینا اعتباره علی الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القتل منع الاحرام هو الوجه لانه
ایضاً یسبب نفقنا بذلك وانما كان اقوی لان كونه سبباً للضمان منصوص علیه فی النسخ القطعی قال تعالى فجزاء من قتل من النعم بخلاف الكون فی الحرم
فان النصوص انما افادت بسبب حرمة التصرع لم یصح بلزوم الجزاء ذاك التصريح فظهر للعلماء علی انه تقویت امر مستحق بالقتل فی الاحرام فوجب الضمان
علی ذلك الوجه اعنی علی وجه لا یدخل فی الصوم وعلیه ترید لوروده فی جنایة القاتل والله سبحانه اعلم قوله وهل یدخله الهدی فیہ روايات فلو رآه
لا فلا یتأثر فی الاراقه بل لا بد من التصديق بجملة بعد ان یمکن ان یمکن بعد الذبح مثل قيمة الصید لا اذا كان ووده ولا الوسر المذبح وحب
ان یتیم غیره مقامه لانه لا یدخل للاراقه فی عزائم الاموال وفي اخرى یتأدی فیكون الاحكام المذكورة علی عكسها وانما یشرط لكون قيمة الهدی
قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدی ان یجعل لله تعالى وارقاة الدم طریق صالح شرعاً یجعل المال له خالصاً كالقصد فی الاراقه ان
یجعل الاضحية خالصاً لله سبحانه باراته وما قوله ومن دخل الحرم بصید امری هو حلال حتی یظهر خلاف الشافعی فانه لو كان محرماً وجب ارساله
بمجرد الاحرام اتفاقاً قوله خلافا للشافعی قاسیه علی الاستبراق فان لا سلام یمینه حقاً لله تعالى ولا یرفعه حتی اذا ثبت حال الكفنة ثم طوى السلام
علم من هذا ان حق الشرع لا یظهر فی مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفهنا من الله تعالى بحاجة العبد غناه وهذا كذلك ما ذكره المصنف وما
تقرر الجامع وترك لمقتیس علیه ونصیه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا یظهر فی حق الشرع وان كان یمینه فی هذه الحالة اذا لم یکن یحقق كلاً لا شرعاً وان كان فی اعتبار

ولما قلنا ما حصل في الحرم وحسب قوله ان من حرمة الحرم لو صار حرم من حرم فاستحق لاجل ما قربا فان باع به رجلا يصح فيه ان كان في الحرم البعير فله ان يذبحه من الحرم ويصيده
 ذلك حرام وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 فليس حرام ان يذبحه من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 ولم يقل منهم ما اياه ومن ذلك جرت العادة في حاشية الحرم وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 معاذة في حرمه من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 وقوله ان يذبحه من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 عبيدا فارسله من بين وعده بالانفاق لان له ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 اذا استقر الحرم وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 الطلاق قبل ان يدخل اذا رجعه او وجب الانفاق على المأكل والشراب واللباس والنفقة على غيره وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 به خبره بالقتل جعلن في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 ان يجلب ملكا العبيد على الاسترقاق او العبيد المملوك على المهرق قوله وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 وان كان كذلك لا يحل للفقير ان يبيع نفسه فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 المذكوبرين است و لم يوجد ثمة في الرق بل ثبت شرعا بشاؤ و بعد الاسلام و عمده الى اولاد الامام من ازواجهم ان لم يثبت الزواج بالقرنطه
 يمكن ان سرنا الفرق المتعلقة على من امر خالف لان الرق حكم به المخالفة بخلاف من لم يخالف هو الصيد قبوله فان باع في الحرم او باع في حاشية الحرم
 روي عن الحسن قاتما و ثبت قديمة ان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 الحلال في جهاني الحرم الصيد وهو في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 ما رايه من الحرم للاتصال كجبي قوله و من امره في بيته اوقى نفسه من قديمه به لانه لو كان في بيته حقيقته وجب الارسال اتفاقا ولو لم يكن في بيته حقيقته
 وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 يكون في نفسه فيها ولذا يصير خاصا بالعقب والنفس وليس فيها بل يكون النفس فيها ولذا يجازي الميت اخذ النفس بمثلها قوله و بذلك جرت العادة اتفاقا
 من ذلك الصحابة الى الان وهم و اتا بون من بعدهم يحرمون في بيوتهم حمام في البيوت و عندهم و دواجن الطيور لا يطبقونها وهي حدى كجبي فذلت على
 ان يتفادوا في الملك محفوظه بغير اليد ليس هو المتعرض للمنع قوله ولا يعتبر بقرار الملك اي لا يعتبر بقرار الملك خباية على العبيد والامكين الوجوب على الارسال
 لانه لا يصيد اخراجه عن ملكه بل كان الوجوب عليه تسليمه و العادة انفاضية متينة قوله و لانه ملك السيد بالانفاذ لاما كان محترقا حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرم
 فارسله ثم وجده بعد الاطلاق في شرفه كان له ان ياخذه منه لانه ما ارسله عن اختياره كذا اعل التمراشي فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه وان كان في حاشية الحرم فله ان يذبحه من الحرم ويصيده من حرمه
 اما لو كان سلبه في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجده في يد رجل فليس له ان ياخذه منه لانه ما ملك بالانفاذ في الاحرام و العادة اعلم قوله فالواجب عليه ترك التوقير حرمه
 عن قولها المرسل امر معروف فاجاب بان الوجوب الذي يحجب الامر بترك التوقير وذلك تحصل بتقويت يده حقيقته لا مطلق يده فان او عيا الثاني
 منعاه و الاول سلمناه و ذلك حصل بالارسال و لو في نفسه قوله و لانا ان الانفاذ انما يصير سببا للضمان اذا اقصى القليل من المتعبد قبل قتله فاجاب بالارسال
 تنجيه فهو القتل قبل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة العلة فيقال ان الضمان عليه وان لم يفت بهذا القتل بما حرمته ولا ملكا فالمتعلق بهما ان كان كجبي
 اليد و الملك اعتبارا بملكه و يده و هنا الوجوب عليه الرجوع باخره لكونه اسبغية فانه منوط بتقوية يده بقتله كما في غضب الملك بارتكابه انسان في يده عابسه
 فلا في الغالب قيمته و هنا تحقق ذلك فانه فوت يدا معتبرة في حق المتكلمين بهما من اسقاطا عليه من الارسال و وقع وجوب الجزار فهو موطر في ذلك و اذا
 وجب الرجوع بخصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول او رجوعا فالرجوع هنا اولى لان الشهود و قهر و اما كان متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب
 مباشرة الزوج باعتباره و القاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرفت من ان مجرد الانفاذ بسبب الوجوب بالارسال
 و انما يكون سببا للجزار اذا اقصى بالقتل و انما قال فيكون في معنى مباشرة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة القتل و الاخذ ليس
 علة للقتل و لا جزمه و لا سببا بل القتل مستقل بسببية الجزار الاتري انه تجب الجزار لو رايه من بعيد قبل ان ياخذه فالاخذ قد يكون شرطا
 سببا للقتل و قد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف بسبب الضمان كحرف المير فانه شرط للموقع و العلة القتل الواقع بهذا التقرير فيسقط
 سببه لان كيف يرجع لم يفت يده منخرته و لا ملكا و ايضا الشئ اذا اخرج عن محبة الملك لا يصح استملاكه و ان جنى من كان يده فان قيل ما الفرق

ان عليه الجزار

لأن المستحق عليه عند البيقات احرام واحد وبناخوذ واجب واحد لا يجب الاخراج واحد اذا اشترك محرمان في قتل حديد فكل واحد منهما
 حرام كما لو كان كل واحد منهما بائنا بغيره في الدلالة فيقتل واحد بغير واحد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء
 واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيقتل بالحد الحلال كخيلين قتله رجلا خطأ يجب عليه مائة واحدة وعلى كل واحد
 منهما كفارة واذا باع الحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه جيا تعرض للصيد بتقويت الامن ببعده بعد ما قتل ببيع مبيته

دم واحد بناء على انه محرم بالحرام واحد وعندنا ما جاز في الجناية على الجاني عليه من ذنوبه في اذ لم يمتد اخلا كحرمة الاحرام والحرم فيها اذ قتل محرم صيد الحرم
 او كان عليه دم واحد يجب ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب حرمانا كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فتقتبض اقوى المرتين الاخرى
 لان الاصل في الاجتماع موجبان حكم واحد اضافته الحكم الى اتواها وجعل الاخر تعالى كالحكم وهذا كما جازت مع الدافع والجاز للقيمة مع الجاني واحرام الحج مساو
 لاحرام العمرة فان بيع ما يحرم به يحرم بالآخر فلم يكن الاستتباع في كل كان ليس معه غيره كما لو خرج انسان آخر فمات يرو عليه ما ذكره انصر في دفع الجاني الشار
 ان يذبح على من جامع في العمرة بعد طواف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة ومنع اقرارها فحجب الشاة
 اطوار للتفاوت فاعلم التفاوت في الاغذية للتفاوت في المعنى عليه فلو اتحدت به احرام الحج والعمرة لم يصح ما ذكره اذا ظهر التفاوت جازا للاستتباع
 وان لم يبلغ الى ذبته عدم الاجابة ليري ان حرمة الحرم توجب بالافزاد بالوجبة الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من جهة اخرى ودفع الاستتباع
 وعندنا ما نورد ما كانا وحدنا وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فوجب الجوار الكان نفس انتهاك حرمة القتل وجب ان لا يستدل لانه لا تعد
 في الحرمة بل التقدير في السبب ما حققناه في سلة قبل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام معتد وفيه جوار وجب التقدير في
 قتل المحرم صيد الحرم لا تعد الجناية بتعدد الجاني معيته هو الاحرام والحرم اذ لا شك ان منع قتل الصيد منه للثبات الله تعالى في حرمة وجعله حراما فاقترن فيه
 جناية على مرم الله تعالى وكون احدى المرتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرح سببا لاداء احديته وجعلها متعاضدا لاصل ان كل حرمة تستتبع
 سوجبها سواء سارت غير ذل او لا ومن المعلوم ان الوجبات والتحريمات تفاوت بالاكدي وقوة الشبوت ولم يستقطا اعتبار شي منها خصيصا وبذلك الكفاية
 ظهر من الشارع الاضطرار في اثباتها حيث ثبت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في استقاطها الا لما وجب له من كثرة الشبوت الى جهة
 الى تكثير السبب كثيرا كما قلنا في تكرير آية السجدة السجدة وليس في ذلك تلازم او لاحاجة لتحقيق في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب الصحيح
 فيمنع بالتداخل لطف وحرمة فيلزم التدخل والحدود منع السحر لجواز كون الجوار لا دخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرام
 مدخل للنقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم ذكره شيخ الاسلام ان وجوب الدين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغير
 ان بعد الوقوف نفى الجماع يجب ان وفي سائر المظنورات دم واحد وتقدم فيه قوله لان استحق عليه الحج وجه المذهب ان قصر عليه ولم يذكر وجوبه
 زفر لضعف كلامه في هذه المسئلة اما الصورة التي ترجح فيها على القارن وان سبب المجاورة فهي فيها اذا جاز فاحرم حج ثم دخل مكة فاحرم
 بعمرة لم يعد الى كل محرما فليس كلاهما للمجاورة بل الاول لها والثاني لترك الميقات العمرة فانه لما دخل مكة لم يتحقق بابها وميقاته في العمرة
 قوله واذا اشترك محرمان في جزمها ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشراك المحرمين وقتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجح اليه ولو اشترك
 محرمان في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد فيقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهما
 لا يجب عليه شي وكان فرج على الحلال بقدر ما يخففه من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بغيره فلا شك
 في لزوم كل نصف الجزاء اما اذا اضرب كل ضربة فانه يجب على كل القيتضية ضربة ثم يجب على كل نصف قيمة ضربة بباضرتين لان عندنا
 فعلمنا جميع الصيد صارتا فاعلمنا من كل نصف الجزاء عند الاختلاف الجزاء الذي في بغيره كل من قص بالتمام فعليه جزاؤه والباقي متلف لفعلمنا فعلمنا
 ضامه كذا في الميسر قوله فالبيع باطل لا شك في حقيقة البطلان ان باء بعد الذبح لا يميته واما ان كان حيا فلا شك فيه اذا كان لم يشرع

منه لم يشرع

باب مجاوزة الوقت لغرام

وإذا أتى الذي يستأنس بنى عامر فاحرم بعرة فان رجح إلى ذات عرق وبني بطل عند دم الوضوء وإن رجح إليه ولم يلبث حتى دخل مكة وطاف لعمركه فعليه دم وهذا عند أبي حنيفة وقالان رجح إليه محرما فليس عليه شيء حتى لو لم يلبث قال زفر لا يسقط لبني آدم يلبث لأن شأنته لم تنقض بالعود وما إذا أفاض من عرفات فمعد إليه بعد الغروب ولما اندلعت النجوم في أدائه ذلك قبل الشروع في الأفعال يسقط الدم بخلاف أبي حنيفة لأنه لم يشارك المذرك على ما هو فيكون التدارك عندهما بعد ما لا لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرم مكة وعنده ما به جوزه محرما فليأكل الغريمة في حق الأحرام من ديرة أهله فإذا تخلف بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاءه حقه بالنشأ والتبليغ وكان التذرية في جوزه ملبيا على هذا الخلاف إذا حرم تحت بعد المحلولة مكان العرة في جميع ما ذكرناه ولو عاد بعد ما استد الطواف واستأنس لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولعمدة إليه قبل الإحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرناه إذا كان بين الحج أو العمرة وبين الغزوة يقال فاحرم على غيره من الركب بل يستحب به الضمان فلو أحرم لم يفتوب منه ثم دفعه إليه على كل واحد منهما الجزاء لأن مطلبه قبل وصوله إلى يدوه ولو كان لم يفتوب منه مسطاده وهو محال وأدخل الحرم يعني الفاسد له على قول أبي حنيفة خلافا لما يلي من الجزاء بمعنى التحلل من الحرم فيه في الأصل كما ينبغي في عكسه لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وأنت عاصي إنك تعلم أن الله لا يفرط في شيء كما يقال أحرم إذا دخل في أرض الحرم لا شام إذا دخل الشام كما يقال أحرم إذا دخل في حرته الشئ فهو مرفعه وكذا إبطال الكلب قد مره في أول فصل بحسن الإحلال إذا مرى عيب في أصل جهاب في أحرم بان هرب إلى الحرم فأنشأ به السهم فيه إن عليه كجزار والذي سيج به في المسبوط أنه لا يلزم جزار ولو كان لا يحسن تناوله في الرمي غير تركيبه للشيء قال وهذه المسئلة هي المستثناة من أصل أبي حنيفة فإن عند العبرة حالة الرمي الأولى فله المسئلة خاصة فأنشأ به في تناول حالة الإصابة احتياطا لأن العمل بالزكوة تجمل وإنما يكون ذلك عند الإصابة فإذا كان عند البصيرة صيد الحرم لم يحل حمله وإنما إذا كان

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام فضله عن الجنيات وأخره لأن التبادر من اسم الجنيات في كتاب الحج يقع جناية على الإحرام وهي أن يكون سبوت به وهذه الجناية قبله ولا يشاءه يضام تحقيق ما يقع عليه هذه الجناية أمران البيت والأحرام لا الميقات فأنشأ به الجحيم منه إلا التعظيم غيره فالحاصل أنه وجب تعظيم البيت بالأحرام من المكان الذي عينه فإذا لم يحرم منه كان محلا لتعظيمه على الوجه الذي أوجب فيه كون جناية على البيت ولقد صانى الأحرام لأنه لما وجب عليه أن يشاءه من المكان لاقتضاه فلم يفعل فقد وجده ناقضا قوله فان رجح إلى ذات عرق ليس يقيد بل بناء على الظاهر من التأذات ذكر الرجوع فأنشأ به إلى ميقاته الذي جاوزه والظاهر الرواية أن لا فرق بين أن يرجع إلى ميقاته أو ميقات آخر من موافقت الأفاقين وعن أبي يوسف أن كان الذي رجح إليه محاذيا لميقاته أو بعد منه فكميقاته ولا يسقط الدم بالرجوع إليه وأصح ظاهر الرواية لما قد مره أن كلا من المواقيت ميقات لأجله ولغيره بالنفس مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل أن الأفاقية إذا وصل إلى ميقات من موافقت الأفاقين فاما أن يكون بعد ميقات آخر في طريقه أو لا فإن كان جازلا مجاوزة إلى الميقات الأخير كان كمن وجب عليه الأحرام منه كما لميقات الأخير فإن لم يحرم حتى جاوزه فإن عاد قبل استلام الحجر إلى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة بالاتفاق وإن لم يلبث لا يسقط عنه أبي حنيفة وعنده ما يسقط وإن لم يلبث عند زفر لا يسقط وإن لم يلبث فيه قوله خلافا لأخيه فأنشأ به لم يشارك المذرك لأن الجواز عليه فأنشأ به زمانها أما الكون بها وقت الغروب ودمه إلى الغروب على حسب اختلافهم على ما قد مره بالعود بعد الغروب لم يشارك مراحدا منها أما نحن فيه فالوجه التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقط المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الأحرام وهذا حاصل الرجوع محرما ليس وعلى هذا الوجه لا يجب تبليغه فيه إلا أن جهنمة الزم سقوط الدم التبليغي تحصيله للصورة بالقدر الممكن وفي صورة انشراح الأحرام لا يلزم التسليمية ما يقوم مقامها وكذا إذا أراد أن يجزه بخلاف ما إذا رجح محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع ومرة ولم يلبث يجوز لأنه فرق الوجه عليه في تعظيم البيت قوله ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لأن السقوط بالرجوع باعتبار ما به من الأحرام عند الميقات وهذا الاعتبار لا يشترط في الأفعال يستلزم اعتبارا بطلان ما وجد منه من الطواف ولا يزيل إليه بعد قومه معتما به فكان اعتبارا للمزوما للفاسد ويلزموم الفاسد فأنشأ به وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف لما ذكرنا بعينه قوله وهذا إذا أراد الحج أو العمرة ظاهره أن ما ذكرناه من إذا جازا في غير محرم حرم الدم إلا أن يملكه فأنشأ به محله ما إذا كان الكفر في تأدية النفس فكأن لم يقصد به بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه يوم الأحرام وليس كذلك بل يجب

في التذرية مع هداية

فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ودقة البستان وهو واجب المنزل سواء كان البستان غير واجب التعلية فلا يلزمه
 الاحرام بقصد الحج واذا دخله الفتي باهله والبستان ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والموا بقله ودقة البستان جميع المحل المذكور
 يلزمه ويلزم الحرم وقد مر من قبل فلو اوقت الداخل المحل به فان احراما من المحل ودقعا بغيره لم يكن عليهما شيء وبذلك البستان والداخل
 فيه الا حراما من ميقانها ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامة ذلك الى الوقت واحرم حجة عليه لجزاه ذلك من خوله مكة بغير احرام
 وقال زفره لا يجوز له وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب التذرية كما اذا تحولت السنة ولما انه تلا في المتروك في دقة كان الواجب عليه تعجيل
 هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه حرم ما حجة الاسلام في كذا من خوله وما اذا تحولت السنة لانه صار جانيا في ذمته فله يبادي بالاحرام مقصودا بالاحكام
 التذرية فانه ينادي بصدم مضاعف من هذه السنة دون العام الثاني ومن دخل الوقت فاحرم ثم رجع فليس عليه قضاء ما كان للاحرام بغيره كما اذا انقضت
 ان يحل على انما ذكره بنا على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاق من قصد النكاح فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة و
 ذلك انما يريد بيان انما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكة ثم رجع الى وطنه فلا يلزمه الاحرام
 لتغير مكانه لان الاحرام منه تعظيم مكة لا تعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات لذلك قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة انما هو موجب
 في المحل ان جميع الكسب لا يملكه بل هو الاحرام على من قصد مكة بغير احرام ولا يلزمه قضاء النكاح ولا يلزمه تعجيل النكاحات في ذلك وقد صرح المصنف في فصل التذرية
 حيث قال ثم اتفقا في اذنا انما على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا بقوله عليه السلام لا يساوي واحد الميقات
 الاحرام والاحرام وجوب الاحرام لتعظيم مكة لا تعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات فليس يثبت فيه التاخر والاحرام وغيره مما لا يصح من بدعي بل ينبغي ان يعلم قصد الاحرام في كونه
 جبا للاحرام بقصد مكة قوله فان قيل الميقاتان اعلم ان عبد الله بن مسعود انما يجوز له المبدأ بغير احرام اذا كان على قصد ان يقضي بالبستان
 حجة غيبه او ما لا يحرم بغير احرام لانه يفتي على حكم السفر الاول ولذا يقصر الصلوة والا قبل واجبة للتشاكل قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج
 من عامه محال الاحكام كانه حراما اربعة ايام لا يجوز له الا في دخول مكة بغير احرام ثانيا ان من دخلها بلا احرام عيب عليه ما حجة او تسعة
 فتال في البدل فان اقام مكة حتى تحولت سنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه في ذلك كسبعت
 ابل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة باحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم المأوى فجزاه احراما من ميقاته انتهى وتعليقه بقوله ان لا حاجة الى تعجيله
 بتحويل السنة ثانيا انما اخرج من عامه ذلك الى الميقات وجج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول مكة بلا احرام رايعا ان اذ اخرج
 من ميقاته تلك السنة لا يسقط وقيل لم يمتحج عليه ثم من كونه من ذمة او حجة الاسلام وكذا احرم مرة من ذمة وقوله لا يجوز له من دخول مكة
 بغير احرام يعني من اخرج ودخل فله بغير احرام فانه لو دخلها مرة بغير احرام وجب عليه كل مرة حجة او عمرة فاذا اخرج فاحرم بذلك اجزاه
 من خروج الاخير لا بما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بتعيين بالنية وفي البسطة اذا وحل مكة
 بالاحرام فوجب عليه حجة او عمرة فاهل به بعد سنة من وقت غير وقتها وقربته قال يجرى ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاه عما قبله من
 قوله اعتبارا بالنية لانه اعتبارا بالنية بالدخول بغير احرام بالنية بالتذرية في التذرية ولا يخرج عن عمدته الا ان يفويه عنه فكذلك ما بالداخل لما هو
 وجب الاتقان ان الثاني المتروك في وقته المسمى به الكلام ان الواجب عليه ان يكون محررا عند قصد دخول مكة من الميقات تعظيما للبيعة لا لذات
 مكة من حيث هو ودخولها فاذا لم يفعل دخل بموالات الاحرام وجب قضاء حقه الذي لم يفعل وذلك بان يدخلها على تلك الوجه الذي فوته فاذا اخرج الى الميقات
 فاحرم حجة عليه فانه قد فعل ما كان وجب عليه فله ان يدخلها على تلك الوجه الذي فوته فاذا اخرج الى الميقات
 باحد ما قلنا وجب عليه بها فاذا اخرج الى الميقات فاحرم بما عليه نقد فعل ما عليه فله ان يدخلها على تلك الوجه الذي فوته فاذا اخرج الى الميقات
 بسبب خروجها كما اذا اتمها بغير احرام باعتبارها عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء آخر يحصل المقصود في من نال عليه بخلاف ما اذا توجهت سنة
 فانه لم يعقل حقه في تلك سنة بتفويتها دينا عليه فصار مقصودا بها الى النية كما اذا نال تلك النية في رمضان فان عكفت فيه جازوان لم يعكف ولا يجوز
 ان يعكف في رمضان الا في ذلك لما فات التذرية واليه تقرر اعلمت في النية دينا فلا يتبادر الا بصدم مقصودا بغيره شرطه على الصدم الى الكمال الاصل
 فلا يتبادر في من صدم ثم وقفت ان يقول فرق بين المجاورة ومنه اخرى فان مقتضى الدليل ان يدخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بالاحكام فقط فله في وقت

في فصل الاحرام

وعليه دم بالرفض انما فرضه لانه لخلل قبل اوانه ليعتد والمضى فيه فكان في معنى المصير لان في رفض العبرة قضاء
لا غيره في رفض الحج قضاء لا غيره لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليه ما اجزأ لانه ادى افعالا ليعتد كما التزم بها عليه لانه
معنى عند النبي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اهلنا وعليه دم ليعتد به ليعتد لانه فمكن النقصان في عمله لا يكفيه
المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبره في حق الاثافي دم يشكرو من احرم بالبحر قد احرم يوم النحر بحجة اخرى فان خلق في المادى
لوزنه الاخرى ولا يشي عليه وان لم يخلق في الاول لزمه الاخرى وعليه دم قصار ولم يقصر عنداني حذيفة رة وقالا ان لم يقصر
فلا يشي عليه لان الجسم بين احرأى الحج او احرأى العبرة بدعة فاذا خلق ففوان كان لسكانى الاحرام لاول فهو حناية على الثاني لانه في غير وانه
فوقه الدم بالاجماع وان لم يخلق حتى في العام القابل فقد اخرج خلق حتى دقة في الاحرام لاول وذلك بوجع الدم عنداني حذيفة رة وعندنا
لا يلزمه شيء على هذا ذكرنا فلهذا سوى بل هو التقصير وعلى من عندنا بشرط التقصير عندنا عما من لم يصر من محمده الا التقصير فاحرم باخرى
لانه ان الاقل ليس احرام الوجوه في اعتبار بل كالمعدم وهذا لا يلزم معنى الكل الا انفس الشيء فمقدم اعتبار الاول كالمكمل هو عدم اعتبار
ذلك الشيء موجودا انما كان جبره بما يلزمه اعتبار به البعض مما اذا جبر به الا اذا كان من غير كمال اذا اتبع العبادة ما لم تقم فصار مثل البعض
كعدم مثل شيء وانما لم ينفى شيئا ثم احرم بالبحر يرفض العبرة فلهذا في الاقل وجوب من كون الاقل اذا لم يغير تمام الشيء يعتبر بما لا يجوز ان لا يغير
عدها ولا كالمكمل بل يعتبر بغيره وجوبه عبادة معتد بها سببا لا ثبوت بنفسه ان كان البعض يصح عبادة بما لا يستعمل وبوسطه اتمامه ان لم يصح مع
ايضا لانه اتمام مع هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بغيره وجوبه اعتباره وتعلق خطاب الاتمام
وجوبه تعالى ولا يتطاول اتمامه في رفض العبرة اطلاقه في جباية لانه كقريبها بطلا كقرب الباب ثم منتقل في كلامه المتعدي فمقبول كالمصير اما
بين احرأى حتى بين فمعا كالمشترين او كالمشترين كالمكمل وجبة وثمره الاول ما ان يجمع بينهما معا وعلى التقايب وعلى التبرأخي فلما بعد الحسب
في الاول او قبله وفي هذا اما ان يفتي بالبحر من جبره ولا يفتي اذا اجزم بها معا وعلى التقايب لزمه عنداني حذيفة رة وبني يوسف ومحمد
في الميتة يلزمه اتمامها وفي التقايب الاول فقط فاذا الزموا عندنا ان يفتي احد لهما باقنا فاما وميتة حكم الرضخ واختلاف في وقت الرضخ
محمدا بن يوسف فتعيب ميسورة في جبره بالامثلة وعقد بني حذيفة او شرع في الاعمال وقيل ان اذ اذ جبره سائر الرضخ في المبسوط على اذهاب الرواية
وشرعة الخلاف فيما اذا جبر قبل الشرع فقيانه مان للثانية على احرأى من عند بني يوسف رة لا ارتفاعا لحد جبرها من الفروع لوجوب تبطل
ان ايشع او شرع على الخلاف لزمه مان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفض احدها ويضئ في الاخرى ويقضى التي مضى فيها حجة وعبرة مكان
التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان واحصر فدان هذا عند بني حذيفة رة وعند بني يوسف دم سوى دم الرضخ واذا تراخي فاجعل
بعد الحلق في الاول لزمه الثانية ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم تيم افعال الاولى يستمر محرم الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق
ولا فوات لزمه ثم ان وقت يوم عرفة او ليلة المزلفة رفضها وعليه دم الرضخ وجبة وثمره مكانها ومضى فيها وهذا قولنا اما عند محمد فاحرم
باطل فاما رفضها لا يلزم فمضاهيها كما كان وجبا جحيتن سنة واحدة وكذا في ليلة المزلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقت يعين موديا
بحجيتن في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر الحرم يرفض شيئا لان وقت الوقوف فاما فلا يكون بانه لانه لا يلزم موديا جحيتن في سنة فمضاهيها
الحجة لكانا في حلق في الاول لزمه الجباية على احرأى الثانية فاما ان لم يحلق فمضاهيها في حلق في الاول لزمه الجباية على احرأى الثانية فاما ان لم يحلق فمضاهيها
بجمع قبل فيه وايتان وقيل ليس الرواية الوجوب بل لا وجوب وان احرم بالثانية بعد اقامات الحج وجب رفضها ودم قضاه ووجوه لانه فائت الحج
وان تحلل في افعال عرفة هو محرم بالحج فيصير جامع بين احرأى حجيتن فيرفض الثانية واما الثاني فهو الحج بمترى في الميتة والتقايب اعني بلا فضل غسل
باني حجيتن في الخلاف فيما يلزم ووقت الرضخ لزمه رفضا اذا طاف لاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرضخ والتقصير وكذا انما لم يفتي في
من السعي فان كان فرع الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهذه لتعذر رواية لزومه في الجمع بين الحجيتن على الوجه الذي ذكرناه فان خلق لاولى
لزمه دم الجباية على الثانية ولو كان جامع في الاول قبل ان يطوف فافسد باثم او قبل الثانية يرفضها ومضى في الاول حتى يتيم لان الثاني مستبعد
بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه من معنى فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان توى رفض الاول في العمل في الثانية
لم يكن عليه الا الاول ومن احرم لا يبنى شيئا فطاف ثلاثة اقل ثم ابل بغيره رفضها لان الاول لم يفتي عرفة حيث اخذ في الشطرون لما خلفنا

قال الفقهاء اجمعون: مشاغلنا على هذا فان فات الحج فله حرم بغيره او بجملة فانه وفقه ما كان
 احرامه احرام العمرة على ما يأتينا في باب الفوات ان شاء الله فيصير حراما بين العمرة والحج
 وان لم يمتحط بغيره ما بين الحجتين احراما فليعلم ان وفقه ما كان احراما يحتمل وعليه قضاء ما كان

باب الاحصاء

واذا احصر الحرم بني وادامه يرضى فنعنه من المشي جائز له التحلل وقال الشافعي في تركه لا يكون له حرم
 شرع في حق المحصر لتخصيص الحاجة وبكالاته لا يتحقق العذر ولا من المرض ولنا ان اية الاحصاء وردت في
 احلى اللغة فانهم قالوا الاحصاء بالمرض والحج بالمرض والمرض قبل او بعد ذلك فالحج فالحج فالحج فالحج

ومما رآه من فخر الاسلام انه ومن غيره بان افعال العمرة على افعال الحج من وجبه لتقدم طواف القدوم وانما شرع في
 شكره وان كان به اكثر اسائر من الاول فان هذا الطواف لا يمكن ركنا ولا واجبا المكنته بآثار افعال العمرة فيصير افعال العمرة على فقه
 ولا يسلم ثانيا من وجبه بسبب تقديمه لمن ولو سلم منه ما يكون هذا القدر من الوجبة الاعتباري بوجوب الجناية الموجبة للدم ولو لم
 طواف القدوم ليس من افعال الحج اصله ولا من من فاعاد الحج بل هو سنة قدوم لم يسجد احراما كعمرة التيمم لغيره من المساجد ولنا
 بطواف آخر من بشرى طواف الوقت حتى لو لم يدخل الحرم بانح تكمة الى يوم النحر بعد الطواف سقط استثناءه بفعل طواف الافاضة وكذا
 لا يسقط حقه لا في طواف العمرة فبما انما سقطت الركعتان باقامته الفريضة عند الدخول حصول التيمم في ضمنه بالنقض ولو كان معتبرا سنة
 لفعل الجبارة ما بعد الجبارة تسقط بحال كما تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان ظهره في الذبح لا يكون فقد منه وجبا بآثار العمرة من كل الوجبة ايضا
 وفيه لا يبيد ذكره انه من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل الحرم وكذا توجه الى عرفات وليست بآثار طواف القدوم ليس للقارن لانه يسب
 بطواف العمرة فافادوا من فصل المقصود في منته فان قيل فاذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من
 قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقت يوم النحر فاحصل الوجه الامرين لازم هو الحق ان دلالة الآثار على استثنائ طوافين
 للقارن لا يلزمه كون احدهما المقدم فاذى انه طواف القدوم اذ عارضا على مقتضى الدليل وحقنا قدوى ان استثناءه لا يقع سعي الحج
 فان سعى لم يشترط الا مترا على طوافه وعلوم انه يرضى في تقدم السعي على يوم النحر كان اثبات في الآثار بيان طريق تقدم سعي الحج للقارن
 وعن هذا قلنا في التمتع اذا احرم بالحج بعد الفراغ من العمرة وان يكون طواف الافاضة قبله ثم سعى بعد الحج وليس هو طواف القدوم فتم تقضيه
 ان الثابت لو لم يرتفع السعي الا في حقه طواف آخر ولا يلزم من انما محال من غاية ما يلزم اذ اول دليل على استثنائ طوافين مطلقا اعني غير قيد
 بقصد تقدم السعي كون تقدمه سعي سنة القارن ولا ضرر في انما قوله قال الفقهاء بوجوه وشاغلنا على هذا على وجوب الفرض امكن بعد الحق ووجه
 بعض المتأخرين لانه بقي عليه اجابات من الحج كالحج طواف القدوم سنة لم يثبت قد كبرت العمرة في هذا اليوم ايضا فيصير تيمم افعال العمرة على افعال الحج بالباب

باب

بالاحصاء من العوارض الناجمة وكذا الفوات فاخرها ثم الاحصاء وقع له عليه السلام فقد مر سبانه على الفوات الاجسام
 يتحقق عن ما بالبعد وغيره كما لمض ذلك النقطة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التيمم في سرق النقطة من قدر على المشي
 فليس محصرا ولا فحشا لانه عاجز ولو احرمت ولا زوج لها ولا محرم فحقه التحلل الا بالدم لانها منعت شرعا كمن المنع بسبب العبد
 قال الشافعي لا احصاء الا بالدم قوله ان التحلل شرع في حق المحصر لتخصيص الحاجة من سبب المنع وبالاتحلال يجوز من العذر ولا المرض ولا يفتي انه
 ير على هذا ما يروى ان قلنا لم يشترط الا بالحاجة من سبب منعا المحصر وان اردت انه من سبب شرعية لم يفتي شرعية
 في محل النزاع فلما جعل بعضهم في الوجبة سببا على الاستدلال بالآية كذا الآية وردت لبيان حكم احصاءه عليه السلام واحكامه وكان له
 وقال في سياق الآية فاذا فاقتم انتم ان شرعية الاحلال في العذر كان لتخصيص الامر منه وبالاتحلال لا يجوز من المرض ولا يكون الاحصاء بالمرض
 في مناه فلا يكون النص لوارث في العذر ووارث في المرض فلا يفتي به ولا لولا لاقبالا ان شرعية التحلل قبل ادم افعال بعد الشروع في الاحرام
 على خلاف ما ليس فلا يقاس عليه قوله فانهم قالوا الاحصاء بالمرض واحصاء البعد وانما هذا ان مراده بقوله ومرت في الاحصاء بالمرض بالجماع

والجرح في الاصل عليه مع المرض اعظم واذا جازله التحلل يقلل له اثنتان في يمين الحرم

اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصاء المنع الكائن بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان من اذ لك التناظر
 بهذا لان ذلك نقل عن الفقيه والكسائي وخشاش بن ابي عبيدة وابن السكيت والقاضي وغيرهم وقالوا جعفر النعمان على ذلك جميع اهل اللغة ثم
 المتباينة في نقله فلو لم الاحصاء بالمرض واحصر بالبدن فظاهر في ان الاحصاء خاص بالمرض احصر خاص بالبدن ويحتمل ان يراد كون المنع بالمرض
 بمصادق عليه لهما فان الاول في قوله كونه الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول وصحابه صلى الله عليه وسلم وصحبه اجمعين فخرج
 في جواب صاحب المسعر وحاصله كون المنع لو اراد لبيان حكم حادثة قد تطلبها لفظا وقد تنطبق غير ما يعرف بحكمها والادلة في الآية كذلك ان اعظم
 منها حكم منع البدن بطريق اولي لان منع البدن لا يمكن مع المرض فيكون بالتحلل والمكره في التحريم فانه اذا جاز التحلل مع مرضه في ذلك
 اولي الا انه مناف لما ذكره في المسعر لو جاز التحلل في قوله ولان التحلل انما شرع لدفع الحجج الاتي من قبل امتداد الاحرام والبدن عليه مع المرض
 اعظم فانه يبين ان حكم التحلل مع المرض في معنى البدن كما يكون المنع عليه مع المرض بغيره مع البدن بطريق الدلالة ولا ترفع المناقاة بقوله لنا
 لان هذا المذكور بطريق التنزيل في معنى الآية ابي بولسنا انما في الاحصاء بالبدن فثبتت في المرض بطريق اولي لان المذكور على تقدير التمسك
 حقيقة وعلى تقديره يلزم ما ذكرناه والاولى اضافة الاول هو قول اهل اللغة الاحصاء بالمرض لقوله تعالى لفظت ارا الذين احصوا في سبيل الله
 والمؤمنين الاشتغال بالجماد وهو امر راجع الى العدد والاولى اهل العنقبة فيهم قلم القرآن او شدة الحاجة والحمل على الصبر في الارض لا شك في ان
 امر سادة وما جاز على ان يكون تباعدت عليك لان جهرتك مشغول ليس هو بالمرض في الكشاف يقال احضر فلان اذا مضى امر
 من خوف او من او عجز وحضر اذ جسد من المضي او من ومنه قيل للشخص الحضور للمكان الحضور اذ هو الاكثر في كلامهم انتهى وفي نهاية
 ابن الاثير يقال احضر المرض او السلطان اذ هو من مقتده فهو محصور وحضره اذ جسد فهو محصور والمعارضة مع ذلك بين جواب الشيخين فامة
 والا قسرب كلام المنع لان الظاهر كون الآية منتظم الحادثة لفظا ولو جرمها وعلى التقدير ان يقضى نفى الشافعي الحامل المرض بالبدن وقصر فادة الآية
 على شريطة النجاة من العدد ثم وجدناه واقعا في الحديث روى البخاري بن عمر والافصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او خرج فعليه الحج من
 قابل فذكر ذلك ابن عباس بن ابي هريرة فقال صدق رواه كحشة قال الترمذي حديث حسن في شرح الآثار شافعية على ابن معمر بن بشير والقبيل
 صاحب حديث الحسن بن شاذان بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لمنع صاحبنا وهو محرم بكرة فذكرناه لابن مسعود فقال سيئت بعد
 ويؤاخذ صاحبنا بعدا فاذا اخر عنه حل وبه الى جري عن عائشة عن حماد بن عمار عن عبد الرحمن بن زيد قال قال عبد الله ثم عليه عمة بعد ذلك
 وهذا في فية لان شريعته لدفع اذ ادى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال فيقال حديث من كسر غير مصرح بجواز الاجلال فيجوز كون المراد اذ
 جبرئيل لك حتى فاية الحج عليه من قابل واذا قامت الدلالة على ان شريعته لما لم يتطاعا استقيد جوازه لمن سرت نفقته ولا يقد على المشي لان قدر
 كذا عن ابي يوسف لا يعبدان الا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفتية اذا شرع في الحج والمرأة اذا ماتت محرما في الطريق او زوجها سائرا
 غير محل قامة ولا قربة بين وبينها وكذا اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي من قبل الطريق فهو محصر الا انه يزول
 احصاءه بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه يذم للمنع اذ يمكنه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان
 زال الاحصاء قبل فوات الحج او تحلل بالوطء لسي ان استمر الاحصاء حتى فاته الحج فذا فاعمل في العمل ما ان حل في ارض الحرم فعلى قول الثمنا صاحبنا

في

هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر ولان الحجة نجيب قضاء حال الصحة الشروع والعزيمة لما انفك في معنى فالت الحرج وعلى المحصر بالعزيمة القضاء والاحصاء
منها يتحقق عندنا وقال مالك لا يتحقق لانهما متوقفت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه من احصر بالحدودية وكانوا اتمارا ولا ان شرع التحلل
لنهم الحرج وهذا موجود في احرام العزيمة واذا تحقق الاحصاء فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحرج وعلى القادر حرج وموتان اما الحرج واجدا فلما بيننا
والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القائد هديا واعد هدايا بن الحولة في يوم بعينه ثم نزل الاحصاء

[illegible]

فان كان لا بد من الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يتبرع حتى يحل به الحج كقوات المقصود من التوجه وهو اداء الاضحية وان توجه لتحليل بافعال الحج
لذلك لا بد فان كان بين ذلك الحج والهدى لم يمتد التوجه لاداء الحج في حرم المقصود بالتحليل واداءه من حرمه بغيره بل لا بد من ملكه وحسنه
عند المقصود واستغنى عنه وان كان قد كان ذلك الحج دون الحج يحل به الحج لان كل واحد من الحج والهدى جاز له التحليل استحسانا واما
التقسيم لاستغنى عن توجهه في المحصر بالهجرة لان دم الحيض عند ما يتوقف يوم الفرج من يدرك الحج يدرك الهدى واما ما يستقر على قول ان الحيض
وفي المحصر بالهجرة يستقيم بالاحتياط لعدم توقف الدم يوم الفرج اذ قد قيل انه قد دخل في حرمه قبل حيضه المقصود بالهدى
وهو الهدى ووجوده استحسانا انا لا نرى مناه التوجه لصلح ما له لان البعوث على يد الهدى لا بد منه ولا يحصل مقصودا وحرمه المال كحرمه التفرقة
الخاص ان شاء صبر ذلك المكان وفي غيره لا بد من حج عنه فيتحلل وان شاء توجه لهدى التفرقة الذي التفرقة بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن
يقول ان المحصر يكون محصر الزمان لا محصر المكان فيكون عليه من الحيض والدم فلهذا لا بد من فساد ما اذا حضر المحصر فان قيل في احد ما يخص بالهجرة
الطواف فلا بد فان الحج بالهدى والدم بدل عنه في التحليل اما على الوقوف فلما يلزمه وقد قيل في هذه المسئلة خلافه ان في حذيفة والي يوسف في الصغير ما اعلمتكم من التفسير
في الشرح اما اول فلان هذا الحكم لا يحل القارن فالماجد الى بناءه مطلقا على خصوص القارن اما ثانيا فلان القارن انما يثبت من قوله فان كان لا بد من
حاج من وجوه ثلاثة اذ انزال الاحصاء بعد ما يثبت فالماجد ان يكون بحيث يدرك الهدى في الحج او لا يدركها او يدرك الحج فقط او الهدى فقط وهذا التقسيم على قول اني حنبلة
كما ذكر المصنف في احكام الاقسام من غير ظاهر قوله وان توجه لتحليل فبالهجرة فلو كانت كذا في هذا فانه قد عجز عن ان لا يلزمه تفرقة في القضاء فان قيل اذا كان
المحصر قارنا بمعنى ان يجب عليه بان ياتي بالهجرة التي وجبت عليه بالشرع في القرآن لا تقاد عليها قلنا لا يتقدم على ادائها على الوجه الذي التفرقة هو كونه على وجه تفرقة
عليها الحج انه بفوات الحج فيثبت ذلك قوله لزمه التوجه لميسر ان يحل بالهدى لان كل من عجز عن ذلك الحج وقد قرر عليه في جواب المجتهد مع بقائه في قوله على
قوله هو قول فخر بن زهير بن الحسن بن ابي حنيفة في قوله ولو كانت نفسه لا يلزمه التوجه فكلما اعلى ما لا فاما انما اشجع في كثير من المواضع انزال المال كالتفريق
الحج التحليل وهو التفرقة بين ما كان في البيت على اولئك ما كان لا احصاء ان عنه بالذبح فيخرج به لان الهدى قد يمتد في سبيله ليس له ان لا يحل
على المبيد مع ما لا يحل فيصير كانه قد علم على الذناب بعد ما حج عنه انتهى ولا يلزم الحاخاطر شيئا من ذلك لا يفضل ان يتوجه لان فيه الاقارب بما التزمه كما التزم
قوله ومن احصر بعد الحج فموت بغيره الا يكون محصر الوقت الا من من العتات يتحقق الفعل فلا بد من التفرقة بغيره فان الاذن من العتات يتحقق فيها مع تحقق
الاحصاء بها لان المراءى ما ان قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فينادى ولا فيات بسقطه الفرض في التفرقة بالهدى الطواف في احدى وقت التفرقة من عمره بجملة
عدم العتات في التفرقة فلم يصح عليه معنى الاحصاء عن الحج فان عتاد المش عن فعله وهذا قد فعل ما حكمه الكل فلم يلزمه التفرقة لاداء الاحرام الواجب للخرج لانه
يمكن من الاحلال بالحق يوم الفجر عن كل منظره سوى النساء ثم ان ملق في غير الحرم لزمه من ذلك ما لم يتحقق العتد بالجملة لانه لا مال على ذلك ولا يمكن
منه على من لا يشجع الا على غير ما يتبع المنع في شير هو النساء يزول الطواف لا يخرج المحصر عن سائر من قبل او يجرى بها فتمت قدر الطواف في وقتها في زمان قد
شبه المنع من النساء في هذا المقدار لا يستلزمه جابج الاحلال مطلقا بغير الطريق البتة انما الطواف بجملة الاحصاء بالهجرة وهو محرم بها هذا واذا تحقق
الاحصاء بغيره بجملة الوقت كان عليه من بقاء الوقت لمرافقة وقدم الزمان وان كانا خيرا خلق عن المكان تأخير الطواف عند ابي حنيفة رد ان اخرها ولو قدم اخرها
خلق في الحل فثابت بل ذلك ان لم لا يقل ليس ان حلت في مكانه في غير الحرم ولو اخره حتى حلق في الحرم باخر من اذ وتأخره عن الزمان فهو ان
في غير المكان قيل له اذ بالواخره لم يخلق في الحرم ميتا الاحصاء فيحتاج الى الحلق في الحل فيفوت المكان الزمان قوله وقد قيل في هذه المسئلة خلاف
هو ما ذكره على بن محمد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن المحرم يحصر المحرم فقال لا يكون محصر اوقات ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم حصر محصر
وهي من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ دار الحرب اما اليوم فهي دار الاسلام لا يتحقق الاحصاء فيها قال ابو يوسف انما ما قال ان دار الحرب
على مكة حتى حالوا اليه وبين البيت فهو محصر والاصح ان يتفصل المذكور في كل اية فيه ان المحصر من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخاري انه من الحل وما ذكره
في غيره من شيوخنا ان بعضنا من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا خلاف في ان النبي اذا احلقت القليل ابي حنيفة روى بملاحظة ابي حنيفة ما ذكره من حل
مع الاحصاء بالحرم على الذين لا يحل في المكان تحقق الحج عن الذهاب الى مكة مشقة المرض في بعض النسخ تحقيق الاخر بغير الاحرام المرض لا يستلزم
تقسيم المتحلل قبل اعمال الاحرام بالاحتياط فالتحليل الاول في حال الدم والثاني بافعال العمرة والثالث بلا شيء حقيقة بل هو مطلق
منه من المضي شرعا من العباد كما لزمه والعباد المنوعين من الحج والدم والاولى ان يحلها في الحال بلا شيء ثم على المرأة ان
يهدى منج عنها في الحرم وعلى العبد اذا تحقق بدي الاحصاء وعليها ما مضى من حجة وعمره وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى في المسائل المتقدمة

وعن أبي سعيد بن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الزوال كان دخول وقت ركعتي الحج بعد الزوال لا قبله ولا ظهر من المذبح
ماد كونه ذلك مع هذا الزوال ما في هذه الأيام وما سبق محرم ما في هذه الأيام لأن الكراهة لنذرها وهو تعطيل الحج وتخليص وقته له فيصير الشرع
مما ذكرناه ذلك مع هذا الزوال ما في هذه الأيام وما سبق محرم ما في هذه الأيام لأن الكراهة لنذرها وهو تعطيل الحج وتخليص وقته له فيصير الشرع

بكرة بكرة ويقوم ثلثا وفي الأمر تقبيل الصفاة بذهاب العمرة إليها فانما عمرة كانت عن تلك القنينة ففي قضاء عن تلك القنينة فيصير بها فتمت إلى
كل منها فلا تستلزم الاضاقه إلى القنينة نفى للقضاء والاضاقه إلى القضاء فيقضى بثبوته فثبت مفيد بثبوته بما عارض في أيضا فالحكم الثابت فمن شيع
في أحرامه بشك فلم يسهل لا حصار قبل أن يقضى وهذا محتمل القضاء فوجب حملها عليه عدم نقله على ما لا بد من ذلك من القنينة في ثبوتها لا يفيد بل المفيد له
نقل عدمه لا عدم النقل ثم هو ما لا ينسب عدمه الوقوع لأن الظاهر أنه لو كان النقل لكن ذلك ما لا يعتبر لو لم يكن من الثابت ما لا يعتبر في ثبوتها على العموم
فيجب الحكم بغيره وقضاها من غير تعيين طريق علمهم أنها ثلثة عشر التي قرن مع حجة على ما أسلفنا اثباته من أنه صلى الله عليه وسلم حج قارنا إذ التي تمتع بها
الراجح على قول القائلين بانحج فتمتوا أو التي اخترت في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد فتمت ولا عبرة بقول الرابع الرافعة عنه من الحجارة
لما خرج صلى الله عليه وسلم إلى حنين وفي هذه العمرة إلى مكة ليلا وخرج عنها ليلا إلى الجحانة فبات بها فلما أصبح ذر الشيطان خرج في بطن سرى حتى
جاءه الطريق ومن ثم خفيت هذه العمرة على غير الناس ما كان كل من ذى القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يميز رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا في ذى القعدة وأما في الصحيحين من حديث أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كل من ذى القعدة إلا التي مع حجة عمر
لأن الحجية بيته أو من كبر بيته في ذى القعدة وعمره من العام المقبل في ذى القعدة وعمره من الحجارة حيث قسم ختام حينئذ في ذى القعدة وعمره مع حجة طلائع
لأن سائر عمره القرائن كان في ذى القعدة وفعلها كان في ذى الحجة فصح طريق الثبوت والنفي وأما قول ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أحرم أربع
أحد من في حجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغنا ذلك حم الله أباعد الرحمن اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط لا وهو قد وعظم
في حجب وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها من حج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد علم الاحتفاظ بذلك الحديث ولا خلاف أن عمره
ولم يزد على أربع وقد عيناها السن بعد وليس في ما ذكرته منها في غير ذى القعدة سوى التي مع حجة وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت العمرة في حجب
وأخرى في رمضان كانت ستا ولو كانت أخرى في شوال كما يروى عن ابن داود عن عائشة أنه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعا وأخرى في ذلك
ما لم يكن الجمع وجب ككاتبه وفعل المعاصرة والممكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت وهذا أيضا يمكن الجمع بأربعة عمرة الجحانة فانه خرج إلى حينئذ شوال
والأصل علم بها في ذى القعدة فكان بجواز التقرب هذا الأصح وحفظه والأفام لم يحول عليه الثابت أنه أعلم لما ثبت أن عمرة كانت كلها في ذى القعدة
وتحريم البعض بل العلم أن أفضل أوقات العمرة الحج أو رمضان فخر رمضان قبله ما يدل على الأفضلية ولكن فعله لما لم يصح إلا في شهر الحج كان طاهره أفضل أو كما كان
أفضل كليله لا وهو أفضل وإن كان أفضل فتمت عليه صلى الله عليه وسلم على ذلك كذا في رواية باهية كاشفة للجهل بالآخرى رمضان بل والأشهر على امتناعه لو أخر فيه
مخرج منه ولقد كان بهم رجاؤه وأخرى بعض الساعات أن تركه لما كان الشوق عليهم بحجة كما القيام في رمضان بهم ومحبته لأن النبي يستحب
بهم ثم تركه كما يعلمهم الناس على سياتهم ولم يعتمر عليه السلام في سنة الأجرة وما طنة لعنه من حديث في ابن داود عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
صلى الله عليه وسلم اعتمر أربعين عمرة في ذى القعدة وعمره في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام لأنه اعتمر أكثر من ذلك ما ذكرناه وقع لذلك
في سنة حبيب أن يحكم فيه بالغلط فانه قد ظاهرا قول عائشة وابن عباس وأنس وغيرهم على أنها أربع ومعلوم أن الأولى كانت في ذى القعدة عام
الحيوية سنة ست ثم لم يعتمر إلا في شوال سنة سبع وعمره اعتمر في ذى القعدة ثم لم يخرج إلى مكة حتى فخرها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله
في الصبح ثم أخرج إلى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فاحرم عمره في ذى القعدة فتمت اعتمر في شوال والله سبحانه أعلم ولا يعلم إلا ما علم

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل لواب عمله اجرة معلومة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة ما روى
عن النبي عليه السلام انه سئل: يكسبون اهلين اعداء من اعدائهم ولا يؤمنون الله تعالى وشهوده بالبدعة قبل تفضيحه
احد الشائين لاجته والعبادات النوع ما لية محضه كالزكاة ودية نية محضه كالعبادة ومكته صفها كالجم والنيابة تجزى في الزعم لا رن طان لا عسار

فصل في شرح وان شفيق شئ منها ما تقدم فاني لا اكره تكره بان تعدد المواقيع بوسع باب الوجدان وهو لم يتصور واحرامها
 سال يتحمل بالعمرة احرام الحج عنه ابي حنيفة ومحمد وعنه ابي يوسف يصير احرام عمرة وعنده زعموا ان يقول اينذا فقال الحج من الطواف والركعة في الابد
 عين عجز عن الكل يتحمل ما يقدر عليه الثابت شرعا ويتحمل بعد الوقوف لا قبله ولا التحلل لا بطواف بعد نوات وقت الوقوف فلو قدم من عرف حجة فظن
 وسعى ثم خرج الى الزبقة مثلا فاجتنب بها حتى فاته الحج فعليه ان يبل بتمرة ولا يضيعة طواف التمتع بسعي في التخييل حتى لو كان قارنا بالسنة بحالها لا يثبت
 عمرته التي قرنها لانه اذا كان قارنا ولم يلبس شيء حتى فاته بطواف كان له ان لا يتقوت ويسعى بذلك فيقتل تكبيرة عندنا وانما يقتلها اذا
 في الطواف الذي يتخلل عن الاحرام في الحج ومن فاته نمك حراما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فخلل بعمرته ثم رجع من عامه لا يكون متمتعا وبذا يرد
 على ان احرام حجة باق اذ لو قلب احرام عمرة كان متمتعا اذ لا يمنع من التمتع تقدم الاحرام العمرة على اشهر الحج بعد ان وقع انقضاء ما في اشهر الحج وليس فاته
 ان يحج بذلك الاحرام وان تمنا ببقاء احرام حج حتى مكث محروما الى قابل ما فعل انفعال عمرته لئلا يتحل فاراد ان يحج ليس ذلك لان موجب احرام
 حجة يقتصر شرعا بالنفقات من لا يترتب عليه غير موجب فلا يمكن ابي يوسف في الاستدلال بهذه على انه غير حجة احرام
 عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بتمرة من كون النفقات بالانتماء او بعد افسد الجماع ولو فاته الحج قابل باخرى طواف للمفاتيح وسعى ورفض التي عليها
 لانه قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرام حجتين عليه فيها ما على الرافض لو تولى بهذه التي لم بها اقتضار النفقات لم يلزمه بهذا الادلال شئ سوى التي هو
 لان احرامه بين النفقات بقى وفيه اجماع ما هو موجود لغو التحلل بالطواف السعي يقتضي الفات فقط فلو كان ابل بعمرة فخرها ايضا لا يفتح بين عمرتين احراما
 على قول ابي يوسف علما على قولها لانه ابل حجة فخرها فخره وقدا فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بتمرة لانه لا يترك الشرع فخرها لانه لا يحل بالعمرة لا يجزئ فخره ولا يترك
باب الحج عن الغير او حال اللام على غير خيرة واقع على الوجه قبل هو بلزوم الاضافة ولما كان التحلل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره فلو قدم ما قد
 قوله وان جعل ثواب عملة لغيره ضلوة او ضبا بعد ابل السنة او اجماعه لا يرد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما هو ظاهر في انه
 فيجعل في اهل الاصل بل هو حجة قوله او خيرة كالتلاوة القرآن الاذا ذكر قوله عند ابل السنة واجماعه ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عن ابل السنة فان
 ما كانا والشافعي مثلوا الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل غيرهما كاحصنة وقبح بل المراد ان يحلها لهم كمال الاتباع
 والتسبك ليس لغيرهم فغير عنهم باجماع اهل السنة فكان قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا بغير عنهم بكل مخالفت في العبادات المعنوية لا لغيره تعالى وان الانسان
 الاماسي وسعي غيره ليس حجة في ان كانت سنة فضا لما في صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام فحيث لم يتعقبه بالحكايا كان شريعة لنا على عروة الجواهر
 ان كانت ظاهرة فيما قاله لكن تحتل انما نسخا ومقيدة وقد ثبت ايجاب الصير الى ذلك هو ما رواه المصنف وهو في الصحيح انه عليه السلام فصح بكيشين المحبين
 احدهما عينه الاخر من امته والآخر باين ثوبه شعره سود وفي سنن ابن ابي حنيفة بسند عن علي بن ابي بصير انه عليه السلام كان اذا اراد
 ان يضي يسترى بكيشين عظيمين سميين او قنن المحبين فخرج من موضعين فخرج احدهما عن امته من شهد به بالتوحيد وشهد له بالبلغ ونزج الاخر عن محمد وآل محمد
 ورواه احمد والحاكم في الظاهر في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول نجي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكيشين اخرين المحبين موجودين فلما وجهما قال
 اني وجهت وجهي الاية اللهم لك منك عن محمد وامتة بسبح الله والله اكبر ثم فزع ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطه لم ينقص في المتن ورواه ابن ابي شيبة
 عن جابر بن عبد الله عليه السلام اني بكيشين عظيمين او قنن موجودين فاضجع احدهما وقال سبح الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر

لان الحج فرض العمرو في الحج النفل يجوز الاثابة حالة القدر لا في باب النفل اوسع

[illegible]

قال من هو رجلان ان يحرم كل واحد منهما محبة فاعلم بحد محبة من المحام ويضمن الحقيقة لان المحبة عن الحق لا يخرج الحاج من محبة الاسلام وكل
واحد منهما اي دون شخص الا من غير الشك ان لا يمكن انقاده من المحام لا يوليه فبقم من الامر ولا يمكن ان يحمله من احد بعد ذلك فخلو من
الذين من ابويه فان كان يحمله من احدهما لانه متبرع بغير ثواب محبة لا بد لها ان يبقى على خياره بين وقوعه سببا لتواضعه وهذا يعمل بحكم
الامر وقد خالف امره فيقع عند التعيين الحقيقة ان اتفق من ماله لانه صرف نفقة الامر الى المح نفسه وان ابصر الاحرام بان قوى
عن احدهما فبغيره فان وقع على ذلك صار محبة لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المعنى فكل ذلك عناني يوسف وهو الفاسد لانه ما
بالعين الا يحاط بماله فيقع من نفسه بخلاف ما اذا لم يعين محبة اخرى حيث كان له ان يعين ما شاء لان المنزلة هناك مجهول وهذا المجهول من
المحبة لا يستلزم ان الاحرام شرع وسيلة الى الانعزال لا مقصود انفسه والمجهول يصلح وسيلة واسطة للتعين فان بقي به شرطا غير ذلك ما اذا
الانفعال على الاحرام لان المودى لا يتقبل التعيين فصار محالنا قال فان امره خيره وان يقرن عند فالدوم على من احرم لانه وجب شكره لما دفعه الله
تعالى من المحبة بين المسلمين والمأور وهو المودى بينه والنفقة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصفة المودى من محبة ان المحبة من المأور
ان تجر عنه ولم يقدر فيه والبوسى ان على محبة في محل احتياج الى الفاتمين اور الكمال الى محل كفيته الاصل والاكثر يخرج من الماشي يجب ان يكون
المحبة عن غير فليس ان يمنع المال شيئا بل في الا اذا قال له الدافع اصنع شئتم فمده فماده مهمته لا يستغنى عنها فماده ما انما في الكتابات وما كمل
فما يتبعه ونسج الى الشرح قوله ومن امره رجلان الخ من جهة الامهات من اربعة ان من جهة هذا او من جهة الاوامر او كل محبة من تعين محبة عن محبة
احد ما يعين المحبة من الاول في المحبة في المحبة في الثانية قال ان من على ذلك المحبة واصله ما لم يشتر في الاعمال فالامر متوقفا لم يشتر في
من في نفسه ولا الى واحد من الطرفين فان جعل المحبة في الطرفين فالتعريف الى النفس ومن الحقيقة في الثانية قال في الثاني في نفسه في الثانية
التعيين منها اجله عالجه المحبة في الثانية بخلاف ذلك وبني الاجبة على ان اذا وقع عن نفس المأور لا يتقبل ابدا ذلك الى الامر ما بعد ما صرف
نفقة الامر الى نفسه امها الى الوجه الذي افقد الحقيقة لا يلزم من الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المحبة او غير شرا عن التعيين اذا عرفنا بانها اشكال
في تحقق المحبة اذا احرم محبة واحدة عنهما وهو مخفى عن الاطباء ما يتجمل من جعل محبة الواحدة للرؤية محلة بان الكلام فيها اذا كان لا يتقبل حكم الامر
على ذلك لا فيما لا يرجح متبرعا فلا يتحقق الخلاف في ترك تعيين احد جانبي الابتداء فيجعل التعيين في الانتهاء لان حقيقة جعل الثواب لقول الامور كل من الامور
ان محبة حجة الاسلام فاحرم بها عنهما كان محبة كجواب لمد كورني الابنسين فكل اشكال في ان محبة كل منهما فيا اذا احرم محبة عن احدهما لم يتحقق محبة
فذلك لان كلا امره محبة واحدة ما يصح لكل منهما ما وقع عليه لا منافاة بين العام والخاص لا يمكن ان يفسد المأور لا يفسد على اخرها عن محبة
لا احاد الامرين فلا يفسد اليه الا اذا جاز احد الامرين اللذين كراهما ولم يتحقق بعد لان مع كونه التعيين بالمشرع في الاعمال بخلاف ان الامر المعين حتى
وطاوع لو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فيقع عنه ثم ليس وسعد ان يكونا الى غيره وانما جعل الشرع ذلك في الثواب لولا منع المحبة في الثواب
ايضا ولا خلاف في ان احرام محبة لا يرد في نفسه بخلافه احد ولا جواز التعيين لا يقع عن نفسه لما قد مره واما الرابع فانه من الكل لو امره بغير محبة
فان محبة من احدهما عن نفسه الاخرى عن الامر فهو مخالفة لتعظيم الاولون بالتحج مع كون نفقة السفر هي الحقيقة لصحة افراد السفر للامر فلا يفسد التي من نفسه
جاءت الباقية عن الامر كانه احرم بها بذكره ابتداء اذا لا انخلال في ذلك المقصود بالرفض والحاج عن غيره ان قال الهك عن فلان ان شارب الكفر
بالنية عنه ولا لعل ان يكون قبح عن نفسه حجة الاسلام خروجا من الخلاف وشره ان شار الله تعالى ويجوز اجماع الحر والعبد الا ان واحدة وفي الاول
نفس على كراهية المرأة في الميسوط فان حج امراته جازع الكراهية لان حج المرأة نقص فانه ليس علميا بل لا سعي في بطون الواوى ولا في صوت بابتية
ولا لا حلق انتهى في الفصل في حجاج البحر العالم بالمناسك الى بي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهية اجماع السفر ولا تارك فرض الحج والعبد لانه ليس بالمال
لا دار الفرض عن نفسه فيكون غير ليس للمأور ان يامر غيره بما امره عن الامر وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت القدوم قبل ما يصح شئت فمع ان يامر غيره به
وان كان حجاجا وفي الحج حجاج ثم يقيم بمكة جازا لان الفرض صار مودى والاصل ان حج ثم يعود اليه قوله خلاف ان الميعين حجة او غيره هذه هي الصورة الرابعة
فيما ذكرناه من جهرا لا بهام توجهها واروة عليه فذبح لا يرد بالفرق لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له ما نحن فيه فليجبه جهالة الملتزم في منع المأور في الامر
بمجهول معلوم يصح ويلزم البيان بخلافه معلوم مجهول لا يصح اسد قوله ان امره خيره ان يقرن عنه فالدوم على الدم وهو المأور لا يفي الى الامر وقرن يقرن من باب
نفسه لانه وجب كمال الجمع بين المسلمين والمأور هو من بين الغيبة قالوا انه تشهد بصحة المودى عن غيره من ان الحج يقع عن المأور وانما الامر ثواب النفقة بسقطه
على الامر شرعا وقد يقال الامر في الشهادة اول لا شك في الافعال بما وجدت من المأور حقيقة غير انما تقع عن الامر شرعا وجوب هذا الدم شكرا

تقدر

ولكن المنة ان امرء واحد بان يحج عنه والاخر بان يعتمر منه واذا ناله بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم اه جمعا وعلى الامر وعلى عند
الى حنيفة ويحيى وقال ابو يوسف على الشياخ لانه وجب للتحلل فحاشا واعتدا ذاك حرام وجعل الضرب اجماع اليد فيكون الدم عليه
وهذا ان الامر هو الذي ادخله في اليد والعنقه فعليه خروجه وان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عنى على خروجه
الى يوسف مر فاشهد من ثلث ثلث الميت لانه عندنا لا يركو وعندهما وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأموه فضاكر ميتا
البيع على الحاج لانه دم حيابة وهو المجاني عن اختياره ويسمى النفقة معناه اذا اقامه قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصبيح من
المأكولة بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يقضى النفقة لانه ما فات به اختياره اما اذا حامع بعد الوقوف لا يقضى حجه ولا يقضى
النفقة لخصم المقصود الامر وعليه الدم في ماله كما ينشأ وكن لك شاة وماء الكفار ارب على الشياخ لما قلنا

[illegible]

باب القدي

القديس ادياب شاملا له ربي الله عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة **قال** وهو من ثلثة انواع الاول والبقر والعلمة ائمة
 عليه السلام لما جعل الحاقا ادى الى ان يكون له اعلى وهو البقر والحجود كان الهدي ما يؤدى الى الحرم لشرب به نبيذ
 والاخصاف البليدة سواء في هذا البعير ولا يجوز في الهدى الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت بلواقة الدم كالاخصاف
 يجعل واحد والشاة جازية في كل شيء الا في موضعين من طواف الزيارتين بجعبتهما ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيها
 الهدي نه وقد بينا البعير فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع والمنفعة والقران لانه دم تسبك فيحجز لاكل منها بمنزلة الامتعية
 وفي ضم ان الهدي عليه السلام اكل من لحمه هديه وحسام من الحقة وليستحبه ان يأكل منها لما نه وينا وكذا يستحب
 ان يتصدق في على الوجه الذي في قرب في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدى الا انفاقا دما كفانرا

صلى الله عليه وسلم عليه فيجوز بالحكم بخلافه في حين ابن عباس رضي الله عنهما انه قد نظرت الاحكام وعرفت جواز الدنيا بهما حديثي صحيحين
وغيره بطول الامر لم يصح تكرار ذلك فلهذا ان يعلم اصل جواز الدنيا به فيفضل الاسوال فيكون ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما ايامه وبلان من المفاخر
في كتابه ان بعض العلماء نصف هذا الحديث بان معيذين ابى عروته كان يحدث به بالبرقة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يستند
الى ابن عباس رضي الله عليه وسلم وهذا ايضا يشبهه الحال على سعيد بن زيد عفته قتادة ونسب اليه يونس فلا يقبل عفته ولو سلم فاصلها امران يدا بالجمع بين
ومر بين النديب فيعمل عليه ليس وهو اطلاق دعوى السلام قوله لا تخشيتي محي عن اميك من غير اختياره باع من جوار نفسه قبل ذلك وترك الاستفصال
وقائع الاموال تيزل منزلة عموم الخطا فيصيده به انه غير مطلقا وفي حديث بشير بن سعيد استجاب بتقديم حجة نفسه بذلك يحصل الجمع بين شيئين اوليته
تقديمه فيمنع من العمل مع جوارن والذين يقتضيه النظر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقيق الوجوب عليه بذلك الا اذا اراد ان لا يرد فيه ضرورة
تخرج من لانه تقتضي عليه الجمالة في الاول من الامكان فبا ثمة تركه وكذا القول في نفسه مع ذلك ان يصح ان النجى ليس لعين الحج المفعول بل لغرض وشبهة
ان يترك القول في الموت في شئ غير اذ فعلى هذا اصل قوله عليه السلام حج عمر بن الخطاب ثم عن بشير بن عبد الوهاب مع ذلك ان يفي بعبته ويترك الاستفصال
في حديثي صحيحين على علمه بانها جرت عن قريشها وان لم يرد ولا طريق علمه بذلك جمعا بين الالاف كما هي دليل لتفسيره عند الامكان و
حديث بشير بن عبد الوهاب في حديثي صحيحين والحمد لله رب العالمين

11

باب الثاني في بيان ما يتعلق به الالهي بالعبادة فان الالهي الممتنع او قرآن او حصارا وغيره بعيدا عن كفارة جناتية اخرى فافهم منها
لان معجزته هي الممتنع والقرآن مفرغ معقود الممتنع والقرآن كذا الباقي والمقصود ان يتبين حالات تسبق في سبق بقدر مقتضيات متعاقبات
وتصديقات بعضها قول الله شاة يعيد ان لا اعلی وعندها فصلها الا بل ثم البقرة الغنم قوله المباروي انه عليه السلام فزاهدنا
لا يغفر الا لمن كلام عطا اخبرنا شافعي قال ثنا سلم بن خالد الزنجي عن ابن جريح ان عطاء قال اني ما يلق من المباروي الحج وغيره شاة و
ما في البخاري في باب من تسع بالعمرة الى الحج عن ابی حمزة نصر بن عمر النخعي قال سألت ابن عباس عن الممتنع فاقنا في بها وسألت عن الاله
نقال فيها جزوا وبقرة او شاة او ستر في وم الحديث فخاص بهدي الممتنع قوله الان في موضعين تقدم ثالث وهو اذا طافت عائنا او
قوله بعد الوقت بقرعة يعني قبل الحلق على ما سلفنا من ان الكجاء بعد فيه شاة قوله فيما سبق يعني قوله لان الجناتية اعطى من الحديث به قوله لان
يعني الكجاء على النوع الارثقات قوله وقاصح تقدم في حديث جابر الطويل انه عليه السلام اكل من كل فانه قال فيه ثم ام من كل بزيادة
فجعلت في قارطيلحت الحديث فارجع اليه ومعلوم انه كان قارنا وكذا ازواج على ما رجح بعضهم وهي القرآن لا يستغرق ما تميزه فاعلم
ماكل من ابي القرآن والمطلع الا انه اكل من هذا الملتوح بعد اصدار الى الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطف في وجه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه
لان في الحرم ثم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم يحصل بيل المصدق فلا بد من المصدق ليجعل ولو اكل منه او من غيره مما الاكل الا الاكل منه
معين ماكله به قال الشافعي واجزه قال ماكله بكل القيمة منه فله وليس له بيع شئ من يوم الاله ايا وان كان ماكله من الاكل منه فان باع شيئا
او على التجار اجره منه فعليه ان يصدق بقبضته بحيث لا ياكل الاكل للمهدي جاز ان ياكل الا عشاءا في الفها هو لا يستحب ان يصدق على الوجبة
عرف في الصغايا وهو ان يصدق بقبضتها ويهدي ثلثها وكل دم يجوز الاكل منه لا يجب عليه المصدق بل لا يبيع الجاه المقربة وجب له ان يصدق

مسائل ملحقه اهل عرفه اذا دفعوا في يوم وشهد قوم الغم دفعوا اليوم البحر اذ هم وان
اذا دفعوا يوم النزهة وهن الاله عبادته فخص زمان ومكان فلا يقع عبادة وذهبا وجه الاستحسان
فماست على النبي وعلى امه لا بد حل تحت الحكم لان المقصود منها في تحريمه والحج لا بد حل تحت الحكم
بلدى عامه لا تعدر ولا حوزة عنه والتدراك غير ممكن وفي الامور بالاعادة حرج بين فوجب ان يكفى به

[illegible]

بحال في ما اذا وقع اليوم التروية لان التروية ممكن في الجملة بان وفل لا يشك في يوم عرفة ولا ان جاز المؤخر له فليكن ذلك جواز
 القدم كالاولا يبيع للمالك ان لا يسمع هذه الشهادة ويقل قد تمج الناس ما عرفت ان لا يبيع فيها الا بتمام العتقة وكان الشاهد اعني عرفة يومه الطويل
 ولا يمكن الا في بقية الليل من الناس ان اليوم اقبل بذلك الشك والاشك قال ومن في اليوم الثاني الحج والوسيلة والفتنة واليوم الاول فان اولها الباقية من

فصار كما لو اخبرنا بشبهة قوله بخلاف ما اذا وقع يوم التروية لان التروية ممكن يعني اذ اظهر لهم خطأ فهم والكلام في تصوير ذلك لا شك
 ان وقوعهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انما الثامن لان عرفة الثامن انما يكون بناء على اول ذي الحجة ثبت
 بالكمال عرفة ذي القعدة وقيام التاسع بناء على انه روي قبل التلخيص من ذي القعدة فثمة شهادة على الاثبات والعتبة يكون انما الثالث من
 حليل ما عرفت من محض وهمهم لم يروى اليانبة التلخيص من ذي القعدة ورواه الدين شمدوا مني شهادة للمعارض كما قوله وكذا انما شهدوا
 عتية عرفة بان شهدوا في الليلة التي بهم بافي مني من جبين عرفت ان اليوم الذي خرجوا به من مكة المسج يوم التروية كان التاسع
 الا الثامن ولا يمكن ان يكون بان نسير الى عرفت في تلك الليلة ليقف ليلة الترحيل بالناس واكثرهم لم يزل بها ويقف من العت
 بعد التروية ان منهم وان شهدوا عتية عرفة لكن لما بعد البوتوب فيما بقي من الليل صار كشهادة يوم بعد الوقت وان كان الامام مكة البوتوب
 في الليل مع الناس واكثرهم فلا يدركه صنعتة الناس لزمه البوتوب فان لم يقف فبات حجة لسكر البوتوب في وقته مع القدرة عليه
 قوله ولنا ان كل حجة قربة مقصودة بنفسها فلا يتحقق جواز في احدنا في اخرى بنا هو الاصل في القرب المتساوية والترتب
 ولو لا فريده المنص في قضاء الصلوات بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا بخلاف ترتيب السعي على الطواف لانه عتية من عتية
 لا يشترع الا عتية طواف وبخلاف التروية فان البداية من الصلوات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدوا بنا بدأ الله بصنعة الام
 على ما قد سار من تحريمه فالترتيب الواقع فعلا منه عليه السلام محمول على السنة ان مجرد الفضل لا يفيد اكثر من ذلك وقد تضمن هذا المقتر
 منع ما قبل من قبل الشافعي ان روى اجمار قربة واحدة بدليل لزمه دم واحد في ترك كلنا قلنا اما متساوي اما كن مختلفا فاجاب في العت
 فيجب القاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجب وثماثل الاعمال لا توجد بل هي اولى بالتعدد من الاسابيع المتعددة من الطواف لانها
 تمام في محل واحد واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل مثبت مع التقدير عند اتحاد الجنبين في الجنايات رحمة ومفضلا على ما سرفت
 في شرب الخمر في غير المحصر بل اذا ثبت كلنا يلزم موجب واحد فكذا الدم لزمه موجب جنابة ولو سلم اعنت بارها وحصة
 في حق حكم لا يلزم اعنت بارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التقدير والقياس بل في خصوص من في كل المحل هذا مع ان المعقول في على اعتبارها وحده
 وهو موطن الجنابة الحكمية داخلها فضلا وهو مثبت في ترك الترتيب قوله ومن جعل على نفسه ان حج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف
 طواف الزيارة وهذا لا يترجم القربة بصفة الكمال قلنا تلك الصفة كالترام التتابع في الصوم وفي الاصل خير من ان يركب
 او يمشي اعني في الجنب فهو قوله لا يركب حتى يطوف اشارة الى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشي بالطواف لا يثبت
 اعنت الحج فان قيل فذكر ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما ذكره انما كان منطوية صوره خلق القاسم
 كان يكون فيها تامين المشي او من لا يطيق المشي فيكون سببا لما ثم حجاب له الرفيق والاختصاصه والا فلا شك ان المشي افضل من
 لا يركب الاقرب الى التواضع والاعتدال وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما كنت بصرة ما سفت على شيء كما سفي على ان الحج ماشيا
 فان الله تعالى قدم المشاة فقال قبا يا توكل رجلا وعلى كل ضامر ويصلي الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة
 حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة يسبغها به لا يقال لا نظير للمشى في الواجبات ومن شرط صحتها ان يكون

قال ومن جعل على نفسه ان يخرج ماشيا فانه لا يركب حتى يخطو طواف الزيادة وفي الاصل يجوز بين الركوب والمشى وهذا المشى
الى الوجوب وهذا اصل لا بد التزم القرينة بصحة الكمال فيلزمه بذلك الصفة كما اذا اذبح الصبرم فتسابدا افعال الحج تنسج بطواف
الزيادة فيمشى الى ان يخطو فقه قيل يلبس المشى من حين يخرج وقيل من يلبسه لان الظاهر انه هذا المراح ولو ركب اوراق وما اذا
ادخل فتصافيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل من يقعد المشى ولا يشق عليه المشى ان يركب

او اخرج او السفر لا يشق عليه بخلاف قوله الله على او على اسم حيث يلزم الصليين وان لم يمارت الايجاب به لان اذ انزل
الاحكام وضعا وكذا اذا قال على الركوب فلا يمان لا شيء فيه وكذا المشى والمروية وكذا لو قال على المشى الى استاد الكعبة او يارب
او ياربها وعرفت وبزولته وسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد من تقاربت واجاب النكس به وفي موضع الى الحج الا وهو
يقام ابراهيم الى الركن يمينه على اسطوانات البيت او يفرق لا يلزم ما قد ساء انما في مقام ابراهيم من من من اللزوم فذكر في
ولو قال على نصف حجة فعليه حجة عند محمد وعمر بن ابي يوسف نية رويان على المنسوط ان قال ابن عباس كذا فانا اسم
ان نوى به الحجة فلا شيء عليه او الايجاب لزمه او لم يحصل ذلك حجة او عمره وان لم يكن لنية فالتقياس ان لا يلزم شيء في الاستحسان
يلزمه للمعروف في اراؤه لتحقيق المسئلة كقول البزورق المشاهير عند ومثله ما ذكره في قوله تعالى فاما المشى الى بيت الله ان نوى العبادة
لا شيء عليه ولكن يندب الجوفار بالوعد وان نوى البند بركان نذرا وكذا ان لم يكن لنية فهو نذر للعاقبة انتهى وهو لا يوجب
شروط العرف في النذر بذلك والله سبحانه وعلمه في الخلاصة لو قال انا حج لاج عليه فلو قال ان دخلت فانا حج لزمه غنم المشرك
لان تقارفت الايجاب به انما هو في التحديق ولو قال ان عاتقا في الله تعالى من رخصته هذا يقتضي حجة غير كزمت فانا حج جاز ولك
عن حجة الاسلام الا ان يفي خيرا لان الغالب ان يريد به المرفق الذي فرط في الفرض حتى رخصت وذلك وسف بعض الكتب
فرق بين قوله فاعلى حجة حيث يلزم حجة الاسلام الا ان يعنى به ما وجب عليه وبين قوله فاعلى ان حج حيث يحرى عن حجة
الاسلام الا ان يفي غير ما ذكرنا فويل في الخلاصة ومنهم من حكى خلافا في مشايير فيما قال القسرم حجة ثم حج من غامه للاسلام
سقط عنه ما التزم عند ابي يوسف خلافا لمحمد ومن نذر انما حجة بوجوه احتملت فبعض من تلزمه كما فيس لزمه الا ان يفي
او يلزمه حجة رزما عاش ففى الخلاصة نص على لزوم الكل وذكر غير غير عن ابي يوسف ومحمد الثمانى ما اختاروا ليسر حجة وقيل
شدا وحق بالو قال على ان حج سنة عشرين فبات قبلها لا يلزم شيء وقت تعيكر عليه ما عن ابي يوسف لو قال فاعلى ان حج
ذلك في غير اشهر الحج فبات قبل اشهر الحج لزمته حجة والحق لزوم الكل للمفرق بين الاقزام ابتداء وضاقة ولو قال بل عشر حج
في هذه السنة لزمه عشر في عشر سنين ومن قال ثلثين حجة وسخا فاحج ثلثين حجة في سنة جاز وكلما عاش السن او بعد ذلك
حسنة بطلت منها حجة فعليه ان يحجها بنفسه لانه وقت بنفسه فظهر عن صحتة اجماعا فان لم يحج لزمه العيشة او بقدر ما عاش
من بعد الاجحاج ومن نذر ان حج في سنة كذا فاحج قبلها جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس بما قامه من
من نذر الصبرم فارجع اليه ولا بد من نية المبتذوران لم يكن قصد حجة الاسلام على ما ذكرنا في نذر المرفق منافي ^{المقتضى}
نذر ان حج حج ولا نية له ففى تطوع عن ابي يوسف وقال هشام عن حجة الاسلام لا يستلزم خلافا او استلزام في تادى فخرج
باطلاق النية غنم تادى ما عن ابي يوسف فيما اذا لم يكن عليه حجة الاسلام وما عن هشام فيما اذا كان عليه بالنفس ورة
نقد اتفقنا على ان لا ينصرف الى المبتذور بلانية ومن قال ان كملت خلافا ففى حجة يوم اكملها ففى حجة يوم اكملها ففى حجة يوم اكملها
ايضا ما في شارب كما لو قال سنة حجة اليوم المبتذور في نية يحرم بها متى ساء لو قال لرجل على حجة ان شئت فقل شئت لزمته

ومن باع جارية محرمة فبأن ذلك نكاح مشهور بان يخلوها ويحاصها قال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شاعرا فاشاء ويل تقسم مشية فلان على ما يستلزمه الجبر اختلافت فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشية
 لان الطلاق يقتل التملك اذ كان ملكا للمالك فمجان تملكه من ذي المشية فاستدعي جوازه في الجاس لان التملكيات تستدعي جوازا
 في الجاس وليس ما نحن فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فقلت كذا فقلت ان الج بطلان ابن نوبى الحج ويوتى
 قبله ان حج وليس عليه ان حج بان نوبى ان حج فعليه ان حج لان اليام للاملاق بقدر الحق فلان بحج ويزاحم مصلحين ان حج
 فلان معه في الطريق بالحق فلان حج بمن المال والتمتع الاول بالتمتع غير صحيح وانما في صحيح لان حج يوجب بالمبال عند الباب
 من الادوار فكان في حكم البديل وحكم البديل حكم الاصل فصيح التزام بالبديل كما يصح التزام بالاصل فاذا نوبى لوجه الاول علمت
 نيته لاحتمال كلفه ولكن المسمى لا يصح التزام بالتمتع فلا يلزمه شي وانما عليه ان حج بمقتضى حاجته وان نوبى الثاني لزمه خاصة
 ان يعطيه من المال يا حج ارجو مع نفسه ليجعل الموفار بالتمتع فان لم يكن نيته حلا فعليه ان حج وليس عليه ان حج فلان لان لفظه في حق
 فلان يحل الوجوب وعينه واليمين للوجوب في ليس الا لنيته وقد فقت ولو كان قال فقلت ان حج فلان فقلت ان حج بالتمتع
 ومن نذر ان يطوف رحضا فطاف كذلك قيل لا يلزمه شي كما لو نذر ان يطوف قاعا وقيل عليه الا عساة فان رجع قبل ان يعيد
 فعليه دم وهذا وجه لان الصلوة عهد شرعية فبما قامها فاعادها بالاضحية فالتزمها فاعادها فاعاد التزام حصة منها بخلاف الطواف والنقل
 فالتزمه حاله القدرة على اشئ كالتزام الصلوة ايام حاله القدرة على الركوع والوجود وسند كراهية في نذر المدي والجماعة وزيارة
 قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة فبأن ذلك نكاح مشهور بان يخلوها ويحاصها قال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه
 ويملك باليدي وفي ذلك بان يضع به ادنى ما يحرم عليه الاحرام كعلم ظفرو ونحوه وعليه بعد التعلق بدي الاحصاء وحجة وعمره ان كان الاحرام
 بحجة وان احرم باذن المولى كره التحليل ولو مله حل ولو احضره ففعل المولى ان بيعت دم الاحصاء وتحليل لانه وجب عن احرام ما دون
 فيه وكان كالتفقه عليه وقدمنا فيه خلاف في باب الاحصاء فاذا احرم العبد والامته باذن المولى ثم باعها ففعل البيع والمشي متعسا
 وتحليلهما وليس له الرد باليبس خلافا لما قبله قال ليس له ذلك فله الرد بالبيع وبهذا الخلاف اذا احرمت الجارية ففعل ثم تزوجت بالزوج
 ان يحلها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره لم يصف بقوله لان فاعقد بيق ملكه بنصب ملكه ففعل السابق اي سبق وجوده ملك لم يشترى
 فليس ان يفتقه كما اذا اشترى جارية منكوبة ليس ان يفسخ كحاله ما نهى المعنى بعينه فكذا اذا قلنا المشتري في ملك الرقبة قائم مقام المالك
 ولم يكن للبائع ولاية ابطال النكاح وله التحليل وان كره فكذا المشتري الا انه لا كراهية على المشتري لانها في حق البائع بكونه خاضع لوجه
 وهو منتصب في المشتري ثم في اصل الرقبة خلاف الشافعي ففعله ليس له التحليل بعد الاذن والتفقه على ان ليس للمزوج تحليل الزوجة
 وهو اذا احرمت ففعل باذنه وانما ذلك اذا احرمت بلا اذن ففعل الشافعي رحمه الله على ذلك جامع الاذن فيسقط حقه وقياسا
 على ابطال عمل نفسه جامع الرضى بلا سلطة الاذن وما ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطاوعا بل ان كان المالك بمجرده في كفاي الزوجة
 فانه لا يملك منها ففعله وانما حق فيها فيسقط بالاذن ابا ان كانت المالك ثابت حقيقة المالك من اذا الاشك في ان المالك لا يسلطه
 وانما ففعله في التبرع بها ففعله وذلك لا يلزم وانما على مستقبل بل عمله في رفع الحائفة والمنفعة فيما اتاه ففعله منها كان ذلك
 منتقيا على الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام السقوط في مستقبل وصار كالاذن في استحقاق العبد لغيره وكبوتها مع الزوج

فانه يمكن من نسخه كما اذا اشترى جاذية منكوحه وكتان المشتري قائمه مقام البائنه وقد كان للبائنه ان يحلها

فيه الرد الى الاستخدام والمنع مما اذن فيه فهذا لا دليل على انه جل جلاله اسقط الملك اثاره بالاذن بالاحرام بقبي على ما عرفت
من اللوازم بل عمد الى جعل ذكره قديم حق البعد على حقه عند التعارض لفقده وغنى الغرض به فيم هذا اذا احترمت الحرمة بالشرع
على ان يحلها ان كان لها محرم عندنا فان لم يكن لها فله منهما فان احترمت بقبي محضه كحق شرع فكذلك اذا اراد الزوج تحليها
لا تحلل الا بالهدى بخلاف ما لو احترمت بنكاح بالاذن لان يحلها ولا يتاخر تحليله اياها الى نكاح الهدى بل يحلها من سائر
وعليها هدى التحليل الاحلال وحجة وعمرة لان جهناك لا حق للزوج في منعها او مبدت محرما وانما تقدر تحليها بالزوج لفقده المحرم شرعا
فلا تحلل الا بالهدى وهذا تقدر بالزوج كحق الزوج فكذلك لا يكون لها ان يطل حقه ليس لها ان توخر كذا في بابها لاحصاء من المبسوط
والتحلل ان ينيها بالهدى ما عظم بالاجرام كقص خضر وتقبيل او معاينة وهو يرد الى من التحليل بالجماع لانه عظم مخطوئات الاحرام
حتى تقوى به الفضا فلا يفعله تعظيما الامر بالحج والايق التحليل بقوله حلت بك بل يفعله ولا يفعله بامر كالا منشأ بامر لانه عليه السلام
قال لعائشة متشبه وارفضي عمتك حين خاضت في العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمه ولا يعلم باجرهما لم يكن تحليلا وفسد حجب
وان علمه كان تحليلا ولو حلها ثم بدلكه ان ياذن لها فاذن فامرت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها وذلك لم يكن عليها عمرة فو
لاية القضاء ولو اذن لها بعد رضئته كان عليها عمرة مع الحج وقال في رخصتها العمرة فيها وفيه القضاء لانها تقرر في وقتها بغير
فلا تخرج عن عمدتها الا بامع الفية للقضاء فلو لم تنفك تخرج عن العدة وفي هذا الفرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنا
ان قلت تجرد التحليل بغير منع اهل الملازم عين تلك الحجة مالم يفسد الوقت واذا فسدت بلا ايقاع فيج لزوم مثلها وهو القضاء لانه
او ادر مثل الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلوة في وقتها ثم قطعها فيه ثم اداها فيه الضا
واذا كان الملازم لم يتحول الشئ عين الواجب لم تلزم عمرة ولا ينوي القضاء وعن هذا قلنا لو حلها فاحترمت بحلها
فاحترمت كذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الوحيدة ولو لم تخرج بعد التحللات الا من قابل
كان عليها كل تحليل عمرة هذا وقد مناه في باب الاحصاء انه اذا كان الاحصاء في حجة الاسلام لا ينوي القضاء ولو تحولت
لانها باقية في ذمته مالم يودعها ولو لم تخرج الوقت لتقصير قضاء لان وقتها العمرة والتصديق في اهل
سنى الامكان لا يفسد لما احتقنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوب احتياط لا اقرار منا ومما جمعوا ان بالاداء
بعد التأخير بلا عذر وتحل الاثم يقع اذ اذن اذن اتمته المتزوج في الحج فليس لزومها منعها لان منافعها لا يبعد
وبذه النخاتمة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول في ايجاب الهدى بها متبعة ثبت لزوم الهدى
بندره بتخيير او تعليقا والافرق بين قوله لله على ادى لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا بالهدى كما عليه قال ان فعلت فمدا
هدى لغير مملوك لا نفعل الا شئ عليه الا ان يكون ذلك لما اشار اليه ابنة نفعيه القياس والاستحسان ما تذكر في هذا في اوله
وكذا لو قال ذلك للمملوك له فباعه ثم فعل ولو قال فهدى امر يوم اشترى ففعل ثم اشترى ففعل ولو اشترى قبل الفعل ثم فعل لا يتحقق
ولو قال ان فعلت فانا اهدى كذا لزمه اذ فعل ويلزم من اطلاق لفظ الهدى ان جاز ما يجزى في الاضحية من الشاة الضا
او المشر او الابل او البقر الا ان ينوي بعير او بقرة فيلزمه ذلك ابن الاريج الا اني احب ان كان في اليوم النحر في السنة ونحوه

فان

فكان المشقوى الا انه يكره ذلك للبائس لما فيه من خلف الوعد وهذا التعنى انه يوجد في حق المشقوى خلاف في النكاح

والاشقي كانه لا ينبغي حيث شاع من بعض الحرم ولو قال على ان اهدى جزورا فتيقن الا بل واحرم ولو قال في غيره فقط جاز في
غير الحرم كمنعوا الشامر لانه لم يذكر الهدي ولو قال يذره فقط جاز البقرة والبقر حيث شاء الا ان يذريه معنيا من البدن عن ابي يونس
بقيمين الحرم فرق بينه وبين الجوز بان اسم الحرم لا يذكر في مشهور الاستعمال الا في معنى المماثل ولو صرح بالبدن
بقيمين الحرم فكانا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يزيد فيقول بدنة من شعائر الله فيمنع ان فيه نقلا شرعيا او عسريا
بل كل منها مشترك في اذا ذبح الهدي في الحرم بقيت بقية على ساكنين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى
اسم الهدي لا يبين بغيره بل صلاحيته على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فبقيت الحرم انما هو لاداة
ما خذ اسم النقل ثم تعين المكان بالكتاب في الاجماع فتعين فقر الحرم قول بلا ليل وهذا لان القرية بالادارة ثم بالنقل الى الحرم
والذبح بغيره لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير حكمها القرية فيه شي آخر هو التصديق وفي هذا
ساكنين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصديق بالقيمة في الحرم في بذر الهدي كان يقول الشاة هدي في رواية ابي سليمان
يجوز ان يهدي قيمتها في رواية ابي حفص لا يجوز وجه الاول في اعتبار النذر بما امره الله من النذر والاصل في الزكاة
وجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على مجز اسم الشاة هو الذبح فالقرية فيه متعلق بالذبح ثم التصديق
ليس ذلك متبع بخلاف الزكاة فان القرية انما تعلقت في الشاة بالصدقة وبها ثبت في القيمة فيجوز وليس الذبح
ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز وجه حسن ومن بذر شاة فاهي مكانها جزورا نقدا حسن وليس هذا من القيمة لثبوت الارادة
في المبدل الاعلى كالاسل وقالوا اذا قال الله على ان اهدى الشاتين فاهدي شاة تساوي شاتين قيمة لم يجز
منه يوعين الهدي لا يذبح فاما ما يقبل النقل كالعبادة والقدر والشباب فقال غلبت فتشبه في هذا هدي او هذا الفصد
او هذا العيب جاز اهدار قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يقطع كحة البيت اذا كانوا فقرار وان تصدق به او بقيته في
غير مكة كالكوقة ومصر جاز لان معنى القرية في الامتعة ليس الا التصديق به في حق اهل مكة وفيهم من خلاف الهدي
بما يشترع في حقه لان معنى القرية فيه بالارادة ولم يعرف قرية الهدي فبقيت الحرم وخاتمة ما فيه انه نذر التصديق في مكان
فقد صدق في غيره وذلك جائز عندنا لان من عجزنا بما هو قرية والقرية انما هو بالتصدق فيعتقد النذر لمجرد التصديق
وان كان مالا فيقتل كالدار والارض فتعين القيمة اذا اراد الاتصال الى مكة وقوله في الشاة هدي الى البيت ومكة او الكعبة
موجب لو قال الى الحرم والمسجد المحرم على الخلاء في التزام المشي الى الحرم والمسجد المحرم عندهما موجب عند ابي حنيفة
لاذ قوله هدي الى النساء والمرقة لا يجب اتفاقا على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد
ذكر الهدي موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله في المشي
غير موجب بل ما يشترط اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمر ابدلالة العرف فاذا نص
على الحرم والمسجد تعذر انما ركعة في كلامه وقد صرح بمراده فلا يجب شي به وقوله فتشبه في هذا ستر للبيت او اضرب جيلة لم يثبت
يلزم استحسانا لانه لا يرد هذا اللفظ بديه ولو قال كل الى او جميعه هدي فعليه ان يهدي ما له كله ويمسك منه قدر قوته فاذا افاد

لا تله ما كان للبايع ان يفسخه اذا اراد ان يفسخه فبما لا يكون ذلك للمفسخ

الا فصدق بقدر ما اسكت واورده في مسئلة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال بالي صدقة فقال في القياس فيه
 الى كل مال له وهو قول زفر في الاستحسان في غيرت الى مال الزكاة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع ما املكه من الماشي من قال
 ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدى في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والصحيح الفرق بان ايجاب الهدى
 في ايجاب الله تعالى وما اوجبه تعالى بلفظ اعمارة يختص بمال الزكاة فكذلك ايجاب الصدقة على ما عساه من امواله من غير ان يلفظ
 وما اوجب تعالى بلغة الهدى لا يقتضي بالي الزكاة وفي نوادر ابن ساجدة على ان اقول ولم يقل صدقة الا في ثلثه وعشرة
 فيه نظر لانه التبرع به من جنسه واجب لا ان يقصد البيع بنفسه ان قال الله على ان اخرج الهدى في القياس لا شيء عليه في الاصل
 لا يبره شاة ولو كان له ولا ولزم مكان كل من خسر شاة وكذا اذا فزع عبده عن ابي حنيفة وعنده محمودة يلزم الهبة
 في الولد للعبس وعنده ابي يوسف انه لا يلزمه في واحد منها المقصود الشك في في النجاسة بمكة فلهذا في كراهية الجوار
 بمكة وما في كراهية الشافعية ان المشاكلة تجب بها الا ان يغيب على فطنة الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف وحده
 رحمها الله ومنزب ابو حنيفة وما لك مما اشد في كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها لم يثبت بدار حجة وقال مالك في قيس
 عن ذلك ما كان الناس لا على الحج والبرج وهو اعجب من هذا احوط لنا في خلافه من تعريض النفس على الخطر او طبع الانسان
 التبرم والمثل من تواردها مخالفت هذا في المعيشة وداودة الانسا والمثل بما يجب من الاحتلما لما يشترط عليه وما اورد في
 اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والصابغى تضاعف على ما روي عن ابن مسعود
 رضي الله عنه ان صح والافلا شك ان في حرم الله فحش واشتراط فتنهض سببا لفاظ العوجب هو العتاب ليسكن كون هذا
 هو محل المروى من التضاعف كيلا تعارض قوله تعالى ومن جابر بالسيرة فلا يخفى ان المشاكلة اعني ان السيرة تكون فيه شيئا
 لقدر من العتاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان السيل الى مقدار عتاب سيئات منها في غيره والبتة
 وكل من فيه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجدة البشر فاسبيل البرج عن ساحة وتسل من يطعمه ان
 نفسه سب في دعواه البراة من هذه الامور الا وهو في ذلك مضور لا يرى الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المجنين اليه المدعول كيف اتخذ الطائف وارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركة وهو موضع تقر به
 الطائف احب الي من ان اذنب ذنبا واحد بمكة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلدة يواخذ العبد فيها بالهبة قبل العزل
 الا ملكة وتلى هذه الآية ومن يرد فيه بالحد ويطمئنه من عذاب اليم وقال سيب بن المسيب لاذي جابر من اهل المدينة
 يطلب العلم ارجع الى المدينة فانما يسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون احرم عنه بمنزلة الحبل لما يستحل من حرما وعن عمر
 رضي الله عنه خطبته اصيها بمكة احسن على من سبعين خطبته بغير انهم افراد من عباد الله استجاعتهم فخلصهم من مقتضيات
 الطبع فادركت اهل البوايا الفاسدون ليعتقوا من التضاعف الخفاف والصلوات من غير ما يحيطها من اليات في الحديث
 عنه عليه السلام صلوة في مسجد في افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام
 افضل من الف صلاة في مسجد في رواية احمد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف سبعا يحضه

واذا كانت له ان يخلصها لا يقبض من ردها بالعبث عندنا وعند ربه فيمكن ان يرد من غير عيب

ركعتين كان كعدل رقبته وقال سمعتنا رفع رجل قد اولا وضعها الا كتب الله له عشر حسنات وخمسائة عشر سيئات ورفع له عشر
درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس بنى الله عنهما عليه السلام من ادرك رمضان بكفة فقام منه ما تيسر كتب له
مائة الف شهر رمضان فيها بواه وكتب الله له كل يوم عتق رقبة ويكمل ليلة عتق رقبة وكل يوم حملان فوس في سبيل الله و
ولكن الفاضل بهذا مع السلامة من اجناب اهل القليل فلا يمتنى الفقه باعتبارهم ولا يذكروا لهم قيد في جواز الاجاز لان شان الثقة
المعروف الكاذبة والمباذرة الي دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما توجه اليه وتطلبه فانهما لا كذب يكون اذا جلت
مكلفت اذا ادعت والله اعلم وعلى هذا فيجب كون الجواز في المدينة المشتركة كذا فان تصاعفت السيئات او تعاضلتها وان
فيما تخافه السلامة بقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التعقيب والاجلال قائم وهو ايضا مانع الا لافروا دعوى الملكة
خان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكافية في صحيح مسلم لا يصير على الادب المدينة وثبت بها احد من امتي الا كنت له شقيفا
يوم القيمة او شريفا واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشق لم من
بيوت بها المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال من مشا مشا حرم الله تعالى من افضل المندرجات
في مناسك الفاسي وشرح المختار انها قربة من الوجوب لمن له سعة روي الدارقطني والبرز عن علي بن ابي طالب عن زرار بن جهم
شفاطني واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاني حرام لا تقبله حاجة الا زيارتي كان خطا على ان يكون له شينها يوم القيمة واخرج
الدارقطني ايضا من حج وزار قبري بعد موتي كان لمن زارني في حياتي هذا الحج ان كان فرضا فالحسن ان ميلا به ثم يمشي بها لزيارة
في ان كان قتلها كان بالحجارة فادعوى زيارة القبر فليمنه زيارة السجدة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احد الساجد الثلاثة
التي تشد اليها الرجال في الحديث لاشته الرجال الاشنة مساجد المسجدا الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاخر اذا توجه الى الزيارة يكسر
من الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجريد اليته لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد ويستفتح ففضل الله سبحانه في امره اخرى يذهب فيها لان في ذلك زيارة تعظمه صلى الله عليه وسلم وجلا
ويوافي طاهر كراه من قوله عليه الصلوة والسلام لا يولد حاجة الا زيارتي واذا وصل الى المدينة غتسل بظاهرا قبل ان يدخلها
وتوضئا وغتسل بفضل سبعين غتسل ثيابه واجيد بفضله وبما يغتسل بعض الناس من التزول بالقرب من المدينة واشي الى ان يخلصا حسن
وهما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله ربنا وخطي يدخل صدق الآية اللهم انسح لي ابواب
رحمتك ادر قتي من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم بارزقت اوليائك واهل طاعتك واغفر لي وارحمي يا خير مستودع المؤمنين
متواضعا متخشعا معظما بحجرتي لا يقتصر عن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم تحضر بها بلبدة التي اختارها الله تعالى وحجرتي بمكة وبطاب
المعوي والقرآن ونفع الايمان والاحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد مفتحة لبيت الا المدينة فاشتملت
بالقرآن وبخطة الله باصا دون موقع قدمه ولذا كان ناكث بني الله عنه لا يركب في طريق المدينة وكان يقول سجي من الله تعالى
ان اطاعة في هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم سجا فزيارة واذا دخل المسجد فعل ما يرضيه في دخول المساجد من تقديم الحجر في قول اللهم
الطهر لي وثوبتي وادخلني ابواب رحمتك ويدخل من باب جبريل وغيره ويعقد المروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريفين

وذكر في بعض النسخ او يحامعها والاول يسدل على انه محلها بعد الجاه نقض شخراة بقوله

فيحصل نتيجة السجود مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون عمود المنبر حذاء منكبه اليمين ان لم يكن فيكون النخلة التي في
 منتهى السجود بين يمينه فملك موقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقل قبل ان يغيب السجود فوفى بعض المناسك اصيلي تحية
 السجود في مقامه عليه السلام وبه المحقرة قال الكرماني وصاحب الاختصار في سجده شكرا على هذه النعمة ويسأل تمامها والقبول وقيل
 في حق ما بين الشبر وموقفه عليه السلام الذي كان اصيلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر ما بين المنبر والقبير ثلث وخمسون ذراعا وشبر ثم
 يأتي القير الشريفة ويستقبل من يارده ويستقبل بالقبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند راس القير في زاوية حذاء وعن
 ابي الليث ويقف مستقبل القبلة في روضه وبارودي ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال من السنة
 ان تأتي تهر الغني صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتحمل ظهره الى القبلة وتستقبل القير بوجهك ثم تقبل السلام عليك بها
 ورحمة الله وبركاته الا ان تحمل على نوح ما بين الاستقبال بذلك ابنه عليه السلام في القير الشريف المكيوم على شقه اليمين يستقبل
 بالقبلة وقا الوافي زيارة القصور مطلقا لا اولى ان يأتي المار من قبل رجل المتوفى لما بين قبله فانه انقب البصر الميت بخلاف الاول
 الا ان يكون مقابل بصره الا ان بصره ناظر الى جهة قدسية اذا كان على جنبه فغني هذا ان يكون القبلة عن يسار الواقف من جهة قدسية
 عليه السلام ان كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكثر الاقبال عليه السلام لكل استقبال يكون له القبر كغيره فاذا الى جهتها فيصدق الاستقبال
 ونوع من الاستقبال وينبغي ان يكون وقوف الزائر على ما ذكرناه بخلاف تمام استقبال القبلة واستقباله عليه السلام
 يصير البصر الى جنب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبل وجهه عليه السلام وبصره فيكون على ثمن بقول في موقفه السلام
 عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خير لعن جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد
 ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك خيرته ورب
 اشهد يا رسول الله انك افاضت الرسالة واديت الامانة وضعت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عناءك عظيم الجزاء
 عن امته اللهم اعط سيدنا عبداك ورسلنا محمد النورية والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه الحقام المحمود والنبي ورحمة الله
 المنزل المقرب خذك انك سبحانك والفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته توسلا في حضرة نبية عليه الصلوة والسلام وخطم
 المسائل واهما سوال حسن الخاتمة والمنفردة ثم يسأل النبي الشفاعة فيقول يا رسول الله هل لك الشفاعة يا رسول الله هل لك الشفاعة
 واثوبل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وشكك ويذكر كلما كان من قبل الاستعانة والبرق وحسب الاغناء
 الا ان الله على الادلال والقرب من الخاطب ثابده سورة اوث عن ابي ذر قال سمعت بعض من كان يقول بلغنا انه من وقت غيبته في
 صلى الله عليه وسلم قبل هذه الآية ان الله ملاكته يصعدون على النبي الاية ثم قال صلى الله عليه وسلم يا محمد سبيتموني ناداه ملك صلى الله عليه وسلم
 يا فلان ولم تسقط له حاجة فابلى بلغ سلام من اوصاه بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان بن فلان
 يسلم عليك يا رسول الله روي ابن عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يومئذ فيك يرسل اليه من الشام الى المدينة الشريفة لذلك
 ومن خلاق وقته عازا كذا اقتصر على ما يمكنه وعن جابر بن السلت اليماني في ذلك جده ثم تياخر عن مينة اذا كان مستقبلا قد رزق
 فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه فان الله جبال منكبه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا من تايخره الى ورائه حجابة فيقول السلام عليك

الذي

